تاريخ
الفقه الإسلامى وأدلته

دكتور
جابر على مهران
أستاذ الشريعة الإسلامية وعميد كلية الحقوق الأسبق
والمحامي بالنقض

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الأول

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم الحميد الله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ورضى الله تعالى عمن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد :

فإن الشريعة الإسلامية هى المحجة البيضاء والصراط المستقيم، بعث الله بها رسوله سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) للناس كافة. (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) لتستقيم أحوالهم وتستقر أمورهم.

وكانت أحكام هذه الشريعة متناسقة على نحو يحقق السعادة لجميع البشر فى أى وقت وفى أى مكان.

فشريعتنا لم تترك شيئا من شئون الحياة إلا وقد عالجته وصدق الله حيث يقول: (مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ).

ولقد مرت هذه الشريعة منذ بعثته (صلى الله عليه وسلم) بكثير من الأدوار حتى أصبحت متوجة بتاج الكمال الذى لا يرى فيه شائبة نقص وهذا بفضل الله الذى حفظ مصدرها الأول ألا وهو القرآن الكريم.

قال تعالى : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)

وكان من حظ كليات الحقوق أن تكون الشريعة الإسلامية منهجاً مقرراً على طلابها فى السنوات الأربع، فيقوم المختصون بتدريسه للطلاب، ومن فضل الله علينا أن جعلنا من أولئك الذين يدرسونها لهؤلاء الطلاب.

وفى هذا العام، نقوم بتدريس الفقه الإسلامى متناولين تطوره ومصادره لطلبة وطالبات الفرقة الأولى بأسلوب يناسب مقدرتهم ووقتهم ، فنسأل الله تعالى أن يجعله عملاً خالصاً لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم المجيب.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

د. جابر على مهران

الفصل الأول

الشريعة والفقه والفرق بينهما

المبحث الأول

تعريف الشريعة الإسلامية

لفظ الشريعة فى اللغة يعنى: الدين. قال فى المصباح المنير[١]: الشرعة بالكسر الدين، والشرع والشريعة مثله، مأخوذ من الشريعة وهى مورد الناس للاستقاء. سميت بذلك لوضوحها وظهورها، وجمعها الشرائع. وشرع الله لنا كذا يشرعه أظهره وأوضحه.

فمن هذا يتبين أن صاحب المصباح بين لنا أن معنى الشريعة هو الدين وقد أجاد صاحب البصائر[٢] عندما نقل لنا سبب تسميتها بالشريعة فقال: " سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والمصدوقة روى وتطهر " قال: واعنى بالرى ما قاله بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله تعلى رويت بلا شرب.

وبالتطهر ما قاله تعالى:

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا).

ويقال: الشرائع نعم الشرائع، من وردها روى وإلا دوى[٣].

---

(١) المصباح المنير جـ ١ ص١٤١.

(٢) صاحب البصائر هو: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز بادى المتوفى سنة٨١٧ هـ والبصائر هو بصائر ذوى التميز فى لطائف الكتاب العزيز جـ ٣ ص٣١٠.

(٣) دوى بفتح الدال وكسر الواو وفتح الياء معناها أصابه الداء والمرض. والشرائع الأولى: السنن الإلهية، والثانية: موارد الماء

وبعض العلماء يذكر أن الشريعة يراد بها كل ما شرعه الله للمسلمين من دين سواء أكان بالقرآن نفسه، أم بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير. وهذا المراد عندهم يختلف عن قول ابن عباس رضي الله عنه لأنه قال: (الشريعة: ما ورد به القرآن، والمنهاج: ما ورد به السنة)[١].

والشريعة على هذا أو ذاك تشمل أصول الدين. وقوله تعالى: " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا "[٢] إشارة إلى الأصول التى تتساوى فيها الملل، ولا يصح عليها النسخ كمعرفة الله تعالى، ونحو ذلك مما دل عليه قوله " وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا".[٣]

ويعنى بأصول الدين كل ما يتعلق بالله وصفاته والدار الأخرى وغير ذلك كله من مباحث علم التوحيد أو علم الكلام.

ومن مشمول الشريعة الأمور التى ترجع إلى تهذيب المرء نفسه وأهله وما ينبغى أن تكون عليه العلاقات الاجتماعية وما هو المثل الأعلى الذى يجب أن يعمل لبلوغه أو مقاربته وما هى السبل التى يسلكها للوصول إلى هذه الغايات وكل هذا عرف باسم علم الأخلاق.

والشريعة تشمل أحكام الله تعالى من واجب وحلال وحرام وكراهة وندب وإباحة وهذه الأمور تعرف باسم الفقه

ولهذا كان معنى الشريعة فى اصطلاح الفقهاء. الأحكام التى سنها الله لعباده على لسان رسول من الرسل. وفى هذا المعنى يقال: الشريعة المسيحية والموسوية. والارتباط بين المعنى الاصطلاحى والمعنى اللغوى ظاهر.

---

(١) انظر بصائر ذوى التميز المرجع السابق جـ٣ ص ٣٠٩
(٢) الآية ١٣ سورة الشورى
(٣) الآية ١٣٦ سورة النساء

وقد يقال ما هو الارتباط بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى؟
ويجاب بالآتى: الشريعة فى اللغة المذهب والطريقة المستقيمة ولقد سميت الأحكام التى سنها الله لعباده شريعة لاستقامتها ولشبهها بمورد الماء لأن النفوس والعقول تحيا بالشريعة والأبدان تحيا بالماء.

ويمكننا على هذا أن نعرف الشريعة الإسلامية بأنها:

هى مجموعة الأحكام التى سنها الله للناس على لسان رسوله سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فى الكتاب والسنة.

المبحث الثانى

خصائص الشريعة الإسلامية

تميزت الشريعة الإسلامية عن غيرها بمميزات كثيرة وذاك لكونها من عند الله العزيز الحكيم ولن نحصر هنا هذه المميزات وإنما سنذكر أهمها وهى:

أولا: الشريعة من عند الله:

ينفرد الله سبحانه وتعالى بالكمال المطلق الذى يليق بذاته سبحانه وتعالى، وأرسل رسله للناس مبشرين ومنذرين، وتتابعت الرسالات حتى ختمت بسيد البشر سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأوحى الله سبحانه وتعالى إليه قرآنا يتلى بألفاظه ومعانيه وكانت السنة النبوية بألفاظ النبى وان كانت المعانى من عند الله الحكيم. فالمصدر لهذه الشريعة هو الله سبحانه وتعالى أما غيرها من الشرائع فمصدرها البشر وشتان ما بين شريعة مصدرها رب البشر وشريعة مصدرها البشر. ويمكننا أن نبرز الفروق الآتية بين الشريعتين.

(١) طبائع البشر تختلف من وقت لآخر وأمزجتهم تتأثر بكثير من الأمور وينتج عن هذا الجور _ والهوى والجهد وما إلى ذلك وعلى هذا فتكون التشريعات الصادرة عن هذه الطبائع غير مستقيمة لعدم استقامة مصدرها.

أما مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها فبعيدة كل البعد عن معانى الجور والنقص وذلك لأن صانعها هو الله العليم الحكيم. لقد تساوى الناس جميعا أمام هذه الشريعة فلا فضل لعربى على أعجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى قال تعالى:

" يا أَيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وقَبائِلَ لِتَعارفُوا إنَّ أكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أتْقَاكُمْ "[1]

(٢) أن الباعث على احترام الأحكام السماوية هيبتها في نفوس المؤمنين بها حكاما كانوا أو محكومين لأنها من عند الله ومن هنا فلها صفة الدين.

والإنسان يحترم ويطيع اختيارا كل ما يفيده دينا ولا يحمل على هذا لأن النفوس المؤمنة لا تجرأ على مخالفة القانون الإلهى حتى مع القدرة على مخالفته ويختلف هذا تماما مع القوانين التى لا تبلغ مبلغ الشريعة، لعدم سلطانها على النفوس ومن ثم فان النفوس تجرأ على مخالفتها إذا استطاعت الإفلات من العقوبة المقررة من أحكام القانون الوضعى:

ومن الأمثلة التى تبين الفرق بين التشريعات التى قامت على اعتبارات من الدين والأخلاق وبين غيرها ممن لا تبلغ من أصحابها إلا بقدر الخوف الظاهر منها ما يأتى:

حق الجوار:

للجار على جاره حقوق وعليه له واجبات وهذه الحقوق ربما لا يرضى من هى عليه بالتسليم بها، فيضطر صاحبها لاقتضائها للجوء للمحاكم وهنا يجد كثيرا من المشاكل والحوادث والقضايا التى يفصل فيها القضاء ويكون تنفيذها بعد ذلك بقوة القانون على أن هذا لا يمنع من بقاء العداء بين المتقاضين لكن الله تعالى الحكيم والمشرع الوحيد بحق والذى يعلم ما طبعت عليه النفس الإنسانية من أنانية وأثره، يؤكد حق الجار على جاره إلى درجة أنه قرنه بالأمر بعبادة الله وعدم الشرك به، فقال:

---

[1] آية ١٣ من سورة الحجرات

" وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ "[١]

أكد هذا الحق سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى أحاديث كثيرة منها: " مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه " وقال وسلم " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره "[٢]

وغير ذلك كثير كالأمر بالزكاة والحث على الصدقة وكالجهاد فى سبيل الله بالنفس ذودا عن الوطن ودفاعا عن الدين ونشرا له. وقد وعد الله المجاهدين فى سبيله بخير العطاء فى الدنيا والآخرة وجاءت الآيات الكثيرة التى ترغب فى الجهاد فى سبيل الله بضروب الترغيب المختلفة، ومن هذه الآيات قوله تعالى: " إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ "[٣] وقوله تعالى: فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيُقْتَلْ أَو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا"[٤]

وإذا كانت الواجبات الإلهية تلقى قبولا من نفوس المؤمنين فإن الأمر يختلف بالنسبة للقوانين الوضعية التى يعمل واضعوها على بذل الكثير من الجهد فى سبيل أن تلقى هذه القوانين قبولا ممن تطبق عليهم وهذا الجهد يتمثل فى ما يسبق هذه القوانين من مذكرات إيضاحية وبيان السبب الذى من أجله شرع القانون والطرق التى سلكت فيه والغاية منه وغير ذلك كثير من وسائل الأعلام التى يقع عليها عبء كبير فى التمهيد لهذه القوانين ومع هذا كله لا تلقى هذه القوانين قبولا فى نفوس الناس إلا بقدر الخوف من الجزاء الذى سيقع على من يخالفها عند العلم بهذه المخالفة.

---

(١) آية ٣٦ من سورة النساء.
(٢) اللؤلؤ والمرجان جـ١ .
(٣) التوبة آية ١١١
(٤) النساء: آية: ٧٤.

ولو قيل إن الشريعة الإسلامية قد سبقها تمهيدات لكثير من أحكامها فنقول أن هذه التمهيدات التى يقتنع المخاطب بأنها لا تدعو إلا لما فيه صلاح المرء دينا ودنيا مما يحمله على طاعة هذه التشريعات الإلهية طمعا فى رضى الله عز وجل وأملا فى الثواب على تنفيذها ولقد قيل فى الإجابة على هذا الادعاء بما نصه.[١]

ولكن هذا شيء وما انفردت به الشريعة الإسلامية من التمهيد لكثير من أحكامها على الوجه الذى ذكرناه شيء أخر، فانه بهذه التمهيدات التى نصادفها هنا وهناك فى القرآن والسنة والآثار يقتنع المخاطب حقا بأنه يدعى إلى التزام قانون يحقق العدالة لا العدل فقط، وأن فى هذا الالتزام والنزول على هذه التشريعات رضى الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وثواب للإنسان نفسه فى هذه الدار الأخرى وليس بعد هذا ما يبعث على طاعة القانون.

ثانيا: الجزاء فى الشريعة دنيوى وأخروى:

هذه خاصية من الخصائص التى تميزت بها الشريعة ذلك أن الشريعة تهدف إلى إصلاح الفرد والمجتمع وهذا الإصلاح غاية من الغايات النفعية ووصولاً إلى هذه الغاية فإن الشريعة كان الجزاء فيها دنيويا وأخرويا والجزاء الأخروى أعظم من الجزاء الدنيوى ولهذا يجد المؤمن وازعا نفسيا قويا للعمل على إتباع أحكام الشرع حتى لو أمكنه الإفلات من العقوبة الدنيوية، لأن مراقبة الله الذى يثيب على الطاعة ويعاقب على المعصية فى الدار الأخرة تأخذ بالإنسان إلى التفكير فى شأن مخالفة شريعته.

وجزاء الشريعة الدنيوى اقتضته ضرورة بناء مجتمع مثالى نقى، مما ينافى الدين والأخلاق. ودعى إلى هذا الجزاء تنظيم علاقات الأفراد

---

(١) انظر الفقه الإسلامي مدخل الدراسات نظام المعاملات فيه للأستاذ الدكتور / محمد يوسف موسى ص ٦٨ الطبعة الثالثة طبع بمطابع دار الكتاب العبى بمصر.

على نحو بين واضح.

لكن الجزاء فى القوانين الوضعية لا يكون إلا دنيويا فقط لأن من خصائص القانون الوضعى اقترانه بجزاء توقعه الدولة عند الاقتضاء على من يخرج على أحكامه[1].

المتتبع لآيات القرآن الكريم يجد كثيرا منهـا يبـين أن مخالفـة أحكامها فيه نكال من الله فى الآخرة مع توقيع جزاء دنيوى ترتيبا علـى هذه المخالفة كما أن الشريعة لم تفرق فى الوعد على المخالفة بين كونها من أعمال القلب أم من أعمال الجارحة وأيضا هل من مسائل المعـاملات المالية أو من الجنايات.

ولا يمنع تطبيق الجزاء الدنيوى مانع ولا تجوز فيه شـفاعة وأن كان الجزاء الأخروى يتوقف على انفتاح القلب لله بتوبة نـصوح ونـدم على ارتكاب ما نهى الله تعالى عنه والتحلل من كل ما يكون للغير عليـه من حقوق.

ومن الأمثلة التى وردت فى كتاب الله عز وجـل قولـه تعـالى: "وَالَّذِين لا يدْعُون مع اللَّهِ إلهًا آخَر ولا يقْتُلون النَّفْس الَّتي حرَم اللـهُ إلا بالْحقّ ولا يزْنُون ومَن يفْعَلْ ذَلِكَ يلْقَ أثامًا يُضاعفْ لَـهُ الْعَـذابُ يـوْمَ الْقيامة ويَخْلُدْ فيه مُهانًا إلا مَن تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا فأولَئك يبدّلُ اللَّهُ سيِّئاتِهمْ حسنات وكَان اللَّهُ غفُورًا رَحيما ومن تاب وعمل صالحًا فإنَّهُ يتُوبُ إلى اللَّه متابًا "[2]

ولنا فى قول الله عز وجل " يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عملتْ منْ خَيْـر مُحْضَرًا ومَا عملتْ من سُوءٍ تَوَدُّ لوْ أنَّ بيْنَها وبيْنَهُ أمَدًا بَعيدًا "[3] باعثا على الخوف من عصيانه وزجرا للنفس عن انتهاك حرماته.

---

[1] أنظر أصول القانون للسنهورى ص ١٣

[2] سورة الفرقان آية ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١

[3] آل عمران آية ٣٠.

ثالثاً: الشريعة عامة باقية:

كانت الشرائع من قبل خاصة موقوتة وان كانت الشرائع الإلهية قد اجتمعت على وحدانية الله عز وجل واختصاصه بالكمال. أما فيما يتعلق بمنهج هذه الشرائع فكان لكل أمة شريعة تناسبها.

والقوانين الوضعية من سماتها اختصاصها بطائفة من الناس فى وقت معين وعلى ذلك فما يصلح من القانون الوضعى لعلاج مشاكل مجتمع مالا يصلح لعلاج مجتمع أخر وهكذا من ناحية الزمان فما يمكن أن يكون اليوم متمشيا مع أحوال المجتمع لا يصلح غدا لاختلاف الظروف والأحوال.

أما الشريعة الإسلامية فقد انفردت بكونها عامة لجميع البشر فى كل مكان وزمان فقد أخبرنا الله تعالى فى كتابه الكريم بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو رسول الله لجميع الناس قال تعالى: " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا "[1] وقال تعالى: " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا "[2]

وإذا كانت الشريعة الإسلامية عامة لجميع الناس فإنها أيضا باقية إلى يوم الدين لا يلحقها نسخ ولا تغيير وذلك لكونها شريعة القوى المتين.

فشريعتنا خاتمة الشرائع كما أن رسولنا خاتم النبيين والمرسلين. وصدق الحق إذ يقول " ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ".

ولقد تحقق فى شريعتنا هذه الخاصية لكونها تفى بحاجات الناس فى كل عصر ومكان وواقع الشريعة ومصادرها وطبيعة مبادئها وأحكامها وما ابتنت عليه هذه الأحكام يدل على ذلك وكتب الفقه الإسلامى مليئة بالبراهين الدالة على صدق هذا.

---

(١) آية ١٥٨ من سورة الأعراف

(٢) آية ٢٨ من سورة سبأ

رابعا : شمول الشريعة :

يتحقق المضمون الكامل لمعنى الشريعة بثلاثة موضوعات:

١- الموضوع الأول :

وهو خاص بالأمور المتعلقة بالعقيدة. كالأيمان بالله عز وجل واليوم الآخر ويسمى هذا الموضوع بالأحكام الاعتقادية وقد اختص علم الكلام (أو علم التوحيد) بدراسته.

٢- الموضوع الثاني :

وهو خاص بالنواحي الأخلاقية كوجوب الوفاء بالعهد والصدق والأمانة وحرمة الخيانة والكذب ونقض العهد. وتسمى هذه الأحكام الأخلاقية واختص علم الأخلاق أو التصوف بها.

٣- الموضوع الثالث :

وهو كل ما يتعلق بأفعال الإنسان وأقواله في علاقته مع ربه أو علاقته مع الغير ويسمى هذا بالأحكام العملية. واختص بدراستها علم الفقه.

المبحث الثالث

تعريف الفقه

الفقه لغة: الفهم - يقال فقه بكسر القاف كفهم وزنا ومعنى - وفقه بالفتح سبق غيره إلى الفقه، وفقه بالضم صار الفقه سجية له[١]

وقد يعنى به إدراك غرض المتكلم من كلامه. ومنه قوله تعالى:"فَمَا لِهَـؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا [٢]". وقوله تعالى على لسان نبيه شعيب " قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ [٣]".

الفقه فى الاصطلاح الشرعى:

العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من الأدلة التفصيلية.

شرح التعرف: العلم ومعناه الإدراك. جنس فى التعريف. وتخصيصه بالأحكام قيد يخرج العلم بالذات والصفات والأفعال، وذلك لأن العلم لابد له من معلوم فإن لم يكن المعلوم محتاجا إلى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم. وإن احتاج إلى محل يقوم به فإن كان سببا لتأثر الغير فهو الفعل وإن لم يكن سببا لتأثر الغير، فإن كان نسبة بين شيئين فهو الحكم، وإن لم يكن فهو الصفة كالبياض ونحوه فتقييد العلم بكونه متعلقا بالحكم مخرج ما عداه من بقية أقسام المعلوم كما سلف، وظهر أن الحكم معناه النسبة، فالأحكام هى النسب التامة والعلم بها تصديق بتعلقها، وتقييد الأحكام بالشرعية وهى المأخوذة من الشرع قيد ثان يخرج العلم بالأحكام الحسية، كالعلم بأن الشمس مشرقة، والعلم بالحكام الفعلية كالعلم بان الكل أعظم من الجزء والعلم بالأحكام الوضعية كالعلم بأن الفاعل مرفوع وتخصيص الأحكام بالعملية. قيد يخرج الأحكام الاعتقادية.

---

[١] أصول الفقه للشيخ الجليل طه عبد الله الدسوقى ص ٢١

[٢] النساء آية ٧٨

[٣] هود آية ٩١

والعملية هى المتعلقة بكيفية عمل. وكيفية العمل هى الصفة القائمة بــه من الأحكام الخمسة.

وتوضيح ذلك لو قلنا. الوتر مسنون مثلا فالوتر الــذى هــو فعــل المكلف محكوم عليه، والنية التى هى عبارة عن الطلب غير الجازم محكــوم بها والحكم ثبوت النية للوتر ومتى ثبتت له كان متصفا بها وكانت كيفية له.

والأحكام الفقهية قد تكون غير عملية ككون الرق مانعا للإرث.

فهو حكم من أحكام الفقه وهو حكم غير عملى. وعلى هذا فيكون قيد الأحكام الفقيه بكونها عملية إنما هو بالنظر إلى الغالب.

ووصف العلم فى التعريف بكونه مكتسبا قيد رابع يخرج عن الفقه علم الله سبحانه وتعالى بهذه الأحكام فلا يسمى فقها.

وقيد الاكتساب بكونه من الأدلة مخرج الأحكام التى يعلمها النبــى صلى الله عليه وسلم من طريق الوحى

وقيد الأدلة المكتسب منها العلم بكونها تفصيلة يخرج علــم المقلــد بهذه الأحكام فأن علم المقلد إنما استفيد من دليل إجمالى وهو أن كل حكــم قال به الإمام الذى يقلده فهو حكم الله فى حقه وهذا دليل إجمالى لا تفصيلى.

وأل فى الأحكام للاستغراق، فيكون الفقه هو العلم[1] بكل الأحكام.

وأعترض على تعريف الفقه بأنه العلــم بالأحكــام......... الــخ ومؤدى الاعتراض أن الفقه ظنى إذا كان مأخوذا من الأدلــة الــسمعية وهى تفيد الظن، والعلم معناه الإدراك الجازم. فأخذه جنسا فــى تعريــف الفقه باطل لما بين الظن والجزم من تغــاير وهــذا الاعتــراف يعــرف باعتراض الباقلانى وأجيب عن هذا الاعتراض بما يأتى:

---

[1] ويراد بالعلم هنا التهيؤ. وذلك حتى لا يخرج بعض العلماء الذى يقوم فى مــسألة مــن المسائل لا أدرى عن كونه فقيها

(١) أن العلم كما يفسر بالإدراك الجازم يفسر بالإدراك مطلقا أعم من أن يكون جازم أو غير جازم. وهو فى تعريف الفقه بالمعنى الثانى.

(٢) أن للفقه جهتين أخذه من الأدلة _ وهو من هذه الجهة ظنى ووجوب العمل به على المجتهد، وهو بهذا الاعتبار قطعى ومن هذه الجهة صح أخذ العلم بمعنى الجزم جنسا فى تعريفه.

(٣) أن الفقه وإن كان ظنيا ألا أن الظن فيه قوى قريب من القطع فالتعبير عنه بالعلم بمعنى الجزم تعبير مجازى لعلاقة المجاورة وصح هذا فى التعريف لوجود القرينة.[1]

الأحكام الشرعية العملية:

قبل الكلام عن هذه الأحكام ينبغى أن نعرف الحكم.

تعريف للحكم فى اصطلاح الأصوليين، هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو بأعم من فعل المكلف وضعا.

وهذا التعريف يشمل نوعى الحكم فالأول خطاب من الله يتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا ويسمى حكما تكليفياً وخطاب تكليف.

والثانى: خطاب من الله يتعلق بالشيء على جهة الوضع ويسمى حكما وضعيا وخطاب وضع.

فالحكم التكليفى:

خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا

والحكم الوضعى:

خطاب الله المتعلق بشىء على جهة وضعه مع حكم شرعى وضعا خاصا.

---

(١) أنظر فى كل ما تقدم أصول الفقه للشيخ الجليل طه عبد الله الدسوقى ص

والحكم التكليفى: كما سبق هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا والاقتضاء معناه الطلب وهو أقسام أربعة لأنه إما طلب للفعل طلبا جازما أو غير جازم. وإما طلب للكف عن الفعل كذلك جازما أو غير جازم.

فإن كان طلبا للفعل طلبا جازما فهو الإيجاب.

وإن كان طلبا للفعل طلبا غير جازم فهو الندب.

وإن كان طلبا للكف عن الفعل طلبا جازما فهو التحريم.

وإن كان طلبا للكف عن الفعل طلبا غير جازم فهو الكراهية.

وإن كان الخطاب متعلقا بالفعل على جهة التمييز بين فعله وتركه فهو الإباحة. هذه الخمسة الإيجاب، الندب، التحريم، الكراهة، الإباحة هى أقسام الحكم التكليفى.

والأمثلة على ذلك:

مثال الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا جازما. قوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ "

ومثال الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا غير جازم " فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا "

ومثال الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلبا جازما "وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً"

ومثال الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلب غير جازم "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين "

ومثال الخطاب الدال على تخيير المكلف بين الفعل والترك " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ "

تلك هى الأحكام الشرعية العملية ذكرناها بإيجاز يتفق مع ظروف الحال.

علاقة الفقه بالشريعة:

لقد ذكرنا أن الشريعة تشمل على ثلاثة موضوعات هي الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة أو الأخلاق أو العبادات أو المعاملات.

أما الفقه فلا يعنى إلا بالأحكام العملية أى أحكام العبادات والمعاملات ومن ثم فالشريعة أعم وأكثر شمولا لأنها تشتمل على جميع الأحكام. والشريعة يعتمد الفقه على نصوصها وهى القرآن والسنة النبوية ويعتمد الفقه أيضا على كل مصدر اعتبرته الشريعة حجة كالإجماع والقياس فيستمد الفقه من هذه المصادر الأحكام الشرعية.

والشريعة أحكام من الله تعالى منزلة على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فى القرآن والسنة النبوية عن طريق الوحى الإلهى فلا مجال فيها لرأى البشر ومخالفتها أفك وعصيان. أما الفقه فليس كذلك وذلك لأن الأحكام الفقهية أما أن يضعف فيها جانب الرأى والاجتهاد أو ينعدم كمعرفة الأحكام المعروفة من الدين بالضرورة والتى لا يجهلها أحد كوجوب الصلاة والحج وحرمه الزنا والربا. أو تستفاد من النص الشرعى رأسا بلا أى كلفة أو بحث أو اجتهاد لظهور هذه الأحكام من النصوص الشرعية مثل حرمة نكاح الأمهات التى ورد بها النص الشرعى: " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ.. " وهذه الأحكام الفقهية جزء من الشريعة الإسلامية فهى تشريع إلهى لا يجوز مخالفته.

أما أن كانت الأحكام الفقهية مما يغلب عليه جانب الرأى والاجتهاد فلا تعتبر جزء من الشريعة ويسوغ مخالفتها مادامت مستندة إلى دليل أقوى من دليل الرأى الفقهى المتروك أو مستندة إلى اجتهاد أقرب إلى روح النصوص.

لكن لا يجوز المخالفة المجردة عن أى مرجع لأنها تعتبر من قبل أتباع الهوى. وأتباع الهوى لا يجوز(١).

---

(١) أنظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور / عبد الكريم زيدان ص ٦٥، ٦٦

الفصل الثانى

أدوار الفقه الإسلامى

لقد [illegible] الإسلامى منذ فجر الإسلام حتى يومنا هذا بعدة أدوار نذكرها [illegible] الآتية:

- الدور الأول (عصر النبوة)
- الدور الثانى (عصر الخلفاء الراشدين)
- الدور الثالث (دور النضج والكمال)
- الدور الرابع (ركود الفقه)
- الدور الخامس (دور التقليد)

المبحث الأول

الدور الأول

"عصر النبـــوة"

بدأ الفقه فى عصر النبى صلى الله عليه وآله وسلم يتكون وينشأ على يد صاحب الرسالة صلى الله عليه وآله وسلم.

والفقه فى هذا العصر عماده الوحى. فالمصدر الأساسى للتـشريع القرآن الكريم، والسنة النبوية: قوليه أو فعلية أو تقريرية. وأستمر هـذا الدور مدة قليلة هى اثنتان وعشرون سنة وبضعة أشهر وفى هذه المـدة نزل القرآن الكريم وكان آخر ما نزل منه قوله تعالى: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُـمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دينا ".

وفترة نزول الوحى كانت ما بين مكة والمدينة. والقرآن الذى نزل بمكة أقل بقليل من الثلثين وكان طابع التشريع المكى يتسم بالـدعوة لله وتوحيده ونبذ الإشراك به، لأن الناس فى هذا الوقت تعددت معبـوداتهم من دون الله الواحد الصمد فجاء الإسلام يدعوهم إلى الوحدانية وصرفهم عن الأديان الباطلة وقد أخذ التشريع بإقامة الأدلة التى تدعو إلى عبـادة الله الواحد. وأنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. كما دعـا التـشريع الناس إلى الإيمان بالرسل والملائكة والبعث والحساب واليوم الآخر وشدد الإسلام النكير على هؤلاء المقلدين الـذين لا يـستعملون عقـولهم ولا يعرفون الحق واتبعوا الضلال وتركوا الحق وراءهم ظهريا.

ودعوة الناس إلى الوحدانية من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذى أمره ربه أن يصدع بما يؤمر وأن يعرض عن المشركين.

قال تعالى: " فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُـشْرِكِينَ" قوبلـت بالعناد من الملحدين والإيذاء للنبى صلى الله عليه وسلم فكان التشريع فى

هذا الوقت تسلية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما يلقاه فى سبيل الدعوة. وقد ضرب للنبى صلى الله عليه وآله وسلم الأمثال له بقصص من سبقوه من الرسل والأنبياء وما لاقوه من عناد قومهم وتكذيبهم لهم وصبرهم عليهم حتى أيدهم الله بآياته الدالة على صدق الرسل فيما جاءوا به عن ربهم.

وعلى ذلك فالتشريع المكى أهتم بالعقيدة وتربية الناس على الأخلاق الفاضلة ولزوم الاعتصام بالطيب دون الخبيث. ولم يكن هناك حاجة فى هذا التشريع إلى الأحكام العملية التفصيلية لأن المسلمين فى هذا الوقت قله قليلة لا سلطان لهم ولا قوة حتى أنهم هاجروا من أوطانهم إلى بلاد أخرى بعيدا عن الإيذاء حتى كانت هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة التى تعتبر المكان الثانى للتشريع ونزل فيها من القرآن أكثر من الثلث بقليل.[١] ويسمى التشريع الذى نزل فى المدينة بالتشريع المدنى.

التشريع المدنى:

أذن الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالهجرة من مكة إلى المدينة وبدأ فى المدينة يتكون للمسلمين دولة، والدولة هى عبارة عن جمهور من الناس يقيمون على أرض معينة وطبيعة الأمور تقضى

---

[١] جاء فى تاريخ التشريع الإسلامى للأستاذ الشيخ محمد الخضرى(طبع مطبعة دار أحياء الكتب العربية ص٨) ما نصه " وعهد نزول القرآن ينقسم إلى مدتين متميزتين الأولى مدة مقامه صلى الله عليه وسلم بمكة وهى اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوما من ١٧ رمضان سنة ٤١ إلى أول ربيع الأول سنة ٥٤ من ميلاده وما نزل من القرآن فيها يقال له مكى.

الثانية ما بعد الهجرة وهى تسع سنوات وتسعة أشهر وتسعة أيام من أول ربيع الأول سنة ٥٤ إلى تاسع ذى الحجة سنة ٦٣ من ميلاده وسنة عشر من الهجرة وما نزل من القرآن فيها يقال له المدنى ومكى من القرآن نحو ١٩ / ٣٠ منه ومدنيه نحو ١١ / ٣٠ منه والسور المدنية هى البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنفال، الأنبياء، الحج، النور، الأحزاب، القتال، الفتح، الحجرات، الحديد، المجادلة، الحشر، الممتحنة، الصف، الجمعة، المنافقون، التغابن، الطلاق، التحريم، إذا جاء نصر الله وما عدا ما ذكر فهو مكى. ومجموع القرآن أربع عشرة سورة أولها الفاتحة وأخرها الناس.

بوجود علاقات بين أفراد هذه الدولة وعلاقات بينها وبين المجـاورين لهـا من أفراد الأقاليم الأخرى، هذا تطلب نشأة الدولة الإسلامية بالمدينة، وسن التشريعات والقوانين والنظم التى تحكم علاقات الأفراد فيها وعلاقتها بالدول المجاورة.

كان هذا سبب كثرة التـشريعات المدنيـة عنهـا بمكـة وهـذه التشريعات لم تنشأ فى مرة واحدة بل نزلت لمناسبتها وحـسب الحاجـة الداعية إليها فكان هذا متفقا مع طبائع الأمور التـى تقـضى أن يكـون التشريع على التدريج حسب الحاجة التى تدعو إليه. وفى هذا دفع للحرج عن المسلمين وأخذهم بالتيسير فى التكاليف والأحكام حسب الحاجة إليها، وقد كانوا حديثى عهد بحياة لها أعرافها وتقاليدها التى تختلف فى الكثير منها عما جاء به الإسلام[١].

ومصدر التشريع فى المدينة أيضا هو الوحى (القرآن الكريم، الـسنة النبوية قوليه أو فعليه أو تقريريه) فالرسول صلى الله عليـه وآلـه وسـلم يتلقى الوحى من الله تعالى لتنظيم شئون هذه الدولة الإسلامية الفتية.

والتشريع فى هذه الفترة اتجه إلى النواحى العملية سواء منها ما اتصل بحياة الفرد أو بحياة الجماعة فشرعت أحكام العبـادات والجهـاد، وتنظيمات الأسرة من زواج وبيان لحقوق الزوجين والفرقـة وأسـلوبها ومدتها والبنوة، وحقوقها، والميراث وأنصبة الورثة ونحو ذلك كما أنزلت الأحكام المتعلقة بالجرائم والعقوبات وأنواع المعاملات وحقـوق الحـاكم والمحكوم وعلاقة الدولة الإسلامية مع غيرهـا. وباختـصار لـم يتـرك التشريع الإلهى جانبا من جوانب الحياة إلا جاء بتنظيم دقيق محكم له.[٢]

والتشريع فى هذا الدور كان واقعيا وعمليا[٣] ذلك أن الناس فـى

---

[١] انظر الفقه الإسلامى مدخل لدراسة نظام المعاملات فيه للدكتور محمد يوسف موسى ص٢٠.
[٢] انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور/عبد الكريم زيدان طبعة السادسة ص١١٩.
[٣] وقد عبر أستاذنا الدكتور محمد سلام عن التشريع بالفقه حيث قال سيادته فى كتاب المـدخل للفقه الإسلامى ص٧٠ طبعة أولى ما نصه "وقد كان الفقه فى هذا الدور واقعيا عمليا"

هذا العصر كانوا لا يسألون عن حكم الله تعالى إلا فيما وقع من حوادث، فهم لا يتصورون المسائل ثم يسألون عن أحكامها وعند حدوث ما يتطلب معرفة حكم الله فيه كانوا يسألون عنه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. الذى ينتظر الوحى السماوى ليبين المراد، فإن نزل الوحى مبينا ما يريدون كان بها وإلا كان هذا بمثابة الإشارة للنبى صلى الله عليه وآله وسلم أن ينطق بالتشريع اللازم. والنبى صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى قال تعالى: "وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَىٰ"[١].

وهنا ينبغى أن نذكر شيئا عن اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم.

هل كان للرسول أن يجتهد ويشرع:

حظى الكلام فى اجتهاد النبى صلى الله عليه وآله وسلم باهتمام الأولين وتكلم فيه أيضا أهل العلم غيرهم. ولكى نخرج بفائدة تناسب المقام الذى نتعرض له يمكن القول بأن المسائل التى كانت تعرض على النبى صلى الله عليه وآله وسلم تنقسم إلى قسمين القسم الأول خاص بأمور الدين والقسم الثانى خاص بأمور الدنيا.

القسم الأول أمور الدين:

لا ينبغى أن يقال أن هذه المسائل اجتهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم فيها، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يوحى إليه من ربه، باللفظ والمعنى (القرآن) أو بالمعنى فقط (السنة) وهو مأمور بتبليغ ما يوحى به إليه للناس " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس"[٢].

---

[١] (آية ٣، ٤ سورة النجم).
[٢] من آية ٦٧ سورة المائدة.

وترك القول فى الاجتهاد فى هذه الأمـور مرجعـه إلـى أن الله سبحانه وتعالى هو الذى ينزل الحكم من عنده إما عن طريق جبريل أمين الوحى أو عن طريق الإلهام. وهو نور من عند الله فى قلب النبى صـلى الله عليه وسلم يتعرف به حكم الله تعالى.

وما قيل من أن النبى صلى الله عليه وسلم اجتهد وضُرب على ذلـك عدة أمثلة منها على سبيل التذكار أخذ الفداء من أسرى بدر وقصه ذلك كما روى عن عبد الله قال: لما كان يوم بدر وجيء بالأسرى قـال رسـول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما تقولون فى هؤلاء الأسرى؟ فقال أبو بكـر: يا رسول الله، قومك وأهلك، فاستبقهم لعل الله أن يتوب عليهم. قال عمر: يا رسول الله، كذبوك وأخرجوك، قدمهم واضرب أعناقهم. وقال عبـد الله بـن رواحه يا رسول الله أنظر واد كثير الحطب فأدخلهم فيه، ثم أضربه علـيهم نارا. فقال له العباس: قطعت رحمك فسكت رسول الله صلى الله عليه وسـلم فلم يجبهم، ثم دخل فقال ناس: يأخذ بقول أبى بكر وقال ناس يأخـذ بقـول عمر وقال ناس يأخذ بقول عبد الله بن رواحه. ثم خرج عليهم رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أن الله ليلين قلوب قوم حتى تكون ألين من اللبن، ويشد قلوب قوم حتى يكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبـا بكـر مثل إبراهيم إذا قال "فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[١] ومثل عيسى حين قال:" إن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ... الآية[٢] ومثلك يا عمـر مثل نوح إذ قال: " رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَـافِرِينَ دَيَّـارًا"[٣] ومثـل موسى إذ قال: " رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ..."[٤] ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنتم اليوم عالة فلا يفلتن رجل منهم إلا بفـداء أو ضـربة عنق. فقال عبد الله: يا رسول الله أن سهيل بن بيضاء فانى سـمعته يـذكر الإسلام فسكت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فما رأيتنى فى يوم أخوف أن

(١) آية ٣٦ من سورة إبراهيم
(٢) آية ١١٨ من سورة المائدة
(٣) آية ٢٦ سورة نوح
(٤) آية ٨٨ سورة يونس

تقع على الحجارة من السماء من ذلك اليوم حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إلا سهيل ابن بيضاء"[1]. فيجاب بأن ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مباح له.

ويؤيد ما قلناه ما جاء عن القسطلاني في المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (جـ٣ ص٨٧، ٨٨) ونصه " ما كان هذا لنبي غيرك "... ثم ذكر المراد من قوله تعالى: "تريدون عرض الدنيا" فقال: بالنص "فالمراد بالخطاب من أراد ذلك منهم وتجرد غرضه لعرض الدنيا وحدها والاستكثار منها وليس المراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم. بل قد روى الضحاك أنها نزلت حين انهزم المشركون واشتغل الناس بجمع الغنائم عن القتال حتى خشي عمر أن يعطف عليهم العدو. ثم قال تعالى: "لولا كتابٌ مَن الله سبق " أي ولولا حكم منه سبق في اللوح المحفوظ أنها حلال لكم لعوقبتم وهذا ينفي الذنب والمعصية حتى عن هؤلاء الصحابة لأن من فعل ما أحل لم يعص قال تعالى: "فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبًا ".

فصدور الحكم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأخذ الفداء عملا بقول أبي بكر رضي الله عنه وهو عمل مباح له ولا عقوبة على الإنسان إذا عمل ما هو مباح له.

ويضاف إلى كل ذلك أن الفداء ناتج عن الحرب. وأمر الحرب قريب من أمور الدنيا التي هي القسم الثاني في هذا الموضوع والتي نتكلم عنها فنقول:

القسم الثاني: أمور الدنيا:

هذه الأمور لا تتعلق بالحل والحرمة وعليه فيكون لكل ذي عقل ناضج وفكر مستنير أن يفتي ويتكلم فيها ولما كان عقل النبي صلى الله

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي صـ٨٦٨ القسم الثاني الطبعة الأولى دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه

عليه وآله وسلم من أنضج العقول وفكره أسلم وأنير فكر فيكون له صلى الله عليه وسلم الكلام فيها وهو فى هذا قد يخطئ وقد يصيب والمثل الواضح فى هذا تأبير النخل. فقد أشار عليهم بخلاف ما جرت عليه العادة فلما سألوه فى ذلك قال عليه الصلاة والسلام " أنتم أعلم بشئون دنياكم ".

وخلاصة القول فى هذه المسألة أن الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن إلا فى أمور الدنيا ووسائل الحرب أما فيما عدا ذلك فما يصدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم هو وحى يوحى. والله سبحانه وتعالى أعلم. ويقول بعض الباحثين فى هذه المسألة وعلى كل فقد كان الاجتهاد فى عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كما بينا محدودا فى نفسه ولم يتجاوز الحقوق الخاصة ولم يخرج عن المسائل الحربية وقضايا الأفراد إلا قليلا.

وقال " وأيا ما كان فمن الثابت أنه لا يوجد حكم تشريعى فى هذا العهد إلا ومصدره الوحى ولم يقل أحد غير ذلك سواء من أجازوا للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الاجتهاد ومن لم يجيزوه "[١]

ويقول باحث آخر " والذى نراه والله أعلم أنه طالما أن باب الوحى مفتوح فلا مجال للحديث عن الاجتهاد، لأن الأمر راجع فى نهايته إلى الوحى فلا معنى لأن نشغل أنفسنا بنزاع لا ثمرة له "[٢] والثابت الذى لا شك فيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم فصل ما جاء من قواعد تشريعية مجملة وحدد تلك القواعد العامة بحيث لا تحتاج بعده إلى بيان. فالصلاة التى أمرنا بها لم نعلم عدد ركعاتها ولا أوقاتها ولا كيفيتها إلا عن النبى صلى الله عليه وسلم لأن القرآن عرفنا بها تعريفا كليا فكان على النبى الشرح والبيان وهنا جاء عنه البيان فعلا وقولا يقول صلى الله عليه وآله وسلم " صلوا كما رأيتمونى أصلى ".

---

[١] أستاذنا الدكتور / محمد سلام مدكور فى كتابه المدخل للفقه الإسلامى ص ٧٥ الطبعة الأولى طبع مطبعة دار النهضة العربية

[٢] الأستاذ الدكتور / يوسف قاسم فى كتابه مبادىء الفقه الإسلامى ص ٨١ نشر دار النهضة العربية سنة ١٣٩٩ هـ سنة ١٩٧٩ م

والصوم جاءت آياتــه ناطقــه بفريــضته يقــول الحــق تبــارك وتعالى: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّــاسِ وَبَيِّنَــاتٍ مِّــنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُــواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ"[١].

وكان على النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يبيــن لنــا المــراد بالشهر أهو الشهر الشمسى أو القمرى فبين أن الشهر المراد به القمــرى. وبين لنا وقت الصوم من الفجر إلى الغروب، ومن رؤيــة الهــلال نــصوم ولرؤيته نفطر، كما بين حكم المفطر متعمدا فى نهار رمضان وحكم المفطــر ناسيا.

وركن الإسلام الرابع الحج فرضه ربنا علينا يقول عز وجل " وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً "[٢] وقال عز وجل " وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ "[٣] وقال سبحانه فى إشارة واضحة إلى الإحــرام " وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ "[٤] وقال فى شأن الوقوف بعرفة " فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللّهَ عِندَ الْمَــشْعَرِ الْحَــرَامِ "[٥] وجــاء السعى بين الصفا والمروة فى قوله عز شأنه " إِنَّ الصَّفَا وَالْمَــرْوَةَ مِــن شَعَآئِرِ اللّهِ " وفى شأن الطواف بالكعبة قال عز وجــل " وَطَهِّــرْ بَيْتِــيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ".

وجاءت السنة الشريفة وبينت كل هذه الأحكام المتعلقــة بــالحج وأصبح ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم واضحا تمامــا لنــا لتعــدد الروايات التى بينت فعله صلى الله عليه وسلم لهذه المناسك.

---

[١] آية ١٨٥ من سورة البقرة
[٢] من آية ٩٧ من سورة آل عمران
[٣] من آية ١٩٦ من سورة البقرة
[٤] من آية ١٩٦ من سورة البقرة
[٥] من آية ١٩٨ من سورة البقرة

والزكاة خامس الأركان جاءت فريضتها فى قوله تعالى "وَآتُوا الزَّكَاةَ "[١] وقوله سبحانه وتعالى "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا "[٢] وقوله سبحانه وتعالى " وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ "[٣] وقوله عز وجل " وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ"[٤].

هذه الآيات المتعددة فى فريضة الزكاة بينها النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقد وضح النصاب فى كل نوع من أنواع الأموال وهى الثمار والزروع والنقود وعروض التجارة والحيوانات وبين مقدار النصاب فيها روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه أمر معاذ بن جبل رضى الله عنه أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة، ومن كل حالم دينارا أو عدله معا فريا ".[٥]

و(التبيع) ذو الحول ذكرا كان أو أنثى.و(المسنة) هى ذات الحولين. ومن كل حالم دينارا أى محتلم والمراد به الجزية ممن لم يسلم.

وروى عن على رضى الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا كانت لك مائتا درهم _ وحال عليها الحول _ ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شىء حتى يكون لك عشرون دينارا، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار. فما زاد فبحساب ذلك وليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول"[٦]

وعلى هذا المنوال جاءت كل الأحكام المتعلقة بالزكاة واضحة بينة مفصلة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

---

[١] من آية ١١ من سورة التوبة
[٢] من آية ١٠٣ من سورة التوبة
[٣] من آية ١٤١ من سورة الأنعام
[٤] من سورة المعارج آية ٢٤، ٢٥
[٥] نسبة الى معافر زنة مساجد فى اليمن _ أنظر سبل السلام شرح بلوغ المدام ص ٥٩٦ الناشر مكتبه عاطف بجوار دار الأزهر .
[٦] سبل السلام المرجع السابق ص ٦٠١،٦٠٢

المبحث الثانى

الدور الثانى
عصر الخلفاء الراشدين

مقدمة:

انتقل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الرفيق الأعلى بعد أن أتم الله على المسلمين نعمته وأكمل دينه. وتولى أبو بكر رضى الله عنه الخلافة ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم أجمعين ثم آل الأمر بعد موت الإمام على وتنازل الحسين ابن على عن الخلافة إلى معاوية الذى يعتبر مؤسسا لدولة الأمويين كما أنه غير من النظام الذى أصبح على أساسه أبو بكر ومن ذكرنا بعده خلفاء وذلك بحمل الناس على البيعة ليزيد أبنه ولهذا خرجت الخلافة وحل الملك محلها.

فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن الإسلام قد تعدى العرب إلى غيرها وإذ كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد بعث برسائل إلى ملوك الأقاليم المجاورة يدعوهم فيها للإسلام فلما كان عصر الخلفاء والصحابة بدأت الفتوحات الإسلامية فاتسعت مساحة الدولة الإسلامية وأظل الإسلام هذه البلاد ودخل كثير من أصحابها فى دين الله فى هذا الدين الذى وجدوا فيه خلاصهم من عبادة الأوثان والإقرار بعبادة الله الواحد القهار.

شملت الفتوحات الإسلامية[1] الشام ومصر والعراق وفارس وبلاد المغرب برقه وتونس والجزائر ومراكش، ثم فتحوا الأندلس ووصل المسلمون إلى اللوار فى فرنسا.

---

[1] فتحت الشام سنة ١٧ هـ ومصر سنة ٢٠ هـ والعراق وفارس سنة ٢١ هـ والأندلس سنة ٩٣ هـ

أقترب المسلمون من العرب مع أصحاب هذه البلاد المفتوحة ولم يصبح لأى منهم مكان معين بل أصبح كل مكان فى هذه الدولة الفتية مقصدا لجميع أبنائها فالمدينة عاصمة دولتهم يأتى إليها ذو الحاجات وغيرهم من الأعراب أو الرسل المبعوثين للتعرف على ما يريدون وأما مكة المكرمة فهى مقصد الطالبين لحج البيت.

كان الاختلاط بين العرب المسلمين وغيرهم سببا فى تقابل أفكارهم وتبادل آرائهم وزيادة فى معرفة لم تكن لها سابقة عندهم وهذه البلاد المفتوحة لها عاداتها وتقاليدها وأحكامها الأمر الذى أدى إلى البحث والاجتهاد لمعرفة الحكم الشرعى الذى يعالج هذه الأمور الجديدة، لأن المأثور من تشريعات الرسول وأحكامه وأقضيته أصبح غير واف لهذه الحوادث والمعاملات التى تزيد وتتجدد كل آن فكان لكل هذا أثره فى نمو الفقه والتشريع[١]

وهكذا بدأ الفقه الإسلامى وبدأت أصوله تعرف وتتميز، فى الكتاب والسنة والقياس والإجماع وأخذت أعراف وقوانين البلاد المختلفة، التى أصبحت تحت راية الإسلام، وتكون جسم الدولة الإسلامية، تؤثر فى الفقه والتشريع بصفة عامة أثرا غير قليل[٢].

بقى شىء أخر يقال هنا فى هذه المقدمة وهو كان نزول الحسن ابن على رضى الله عنهما عن الخلافة لمعاوية[٣] بداية لظهور فرق عديدة فى المسلمين أهم هذه الفرق الخوارج والشيعة وكان لكل فرقة من هذه الفرق أصولها ومنهجها فى الفقه والتشريع.

---

(١) أنظر الفقه الإسلامى مدخل لدراسة نظام المعاملات فيه للدكتور/ محمد يوسف موسى ص ٢٧ طبعة مطابع دار الكتاب العربى بمصر الطبعة الثالثة ١٣٧٧ هـ سنة ١٩٥٨ م

(٢) المرجع السابق.

(٣) المدة من تولى أبى بكر رضى الله عنه الخلافة إلى تنازل الحسن ٣٠ عاما

الاجتهاد فى هذا العصر :

عندما نتكلم عن الاجتهاد فى هذا العصر فينبغى أن نذكر ما كـان يفعله كبار الصحابة فى هذا الشأن.

أن عصر الخلفاء الراشدين لم يكن الاعتماد فيه علـى الاجتهـاد كثيرا بل كان قليلا وذلك خشية أن يقول الناس فى دين الله بما ليس منه ولأنهم كانوا يتحرجون من الخطأ فى الاجتهاد فتكون عليهم تبعة خطأهم.

وهذا الخوف لم يكن مانعا من الاجتهاد منعا مطلقا لأن الاجتهـاد وجد له مجال فى جميع المجالات المحيطة بهم.

إذا كان الاجتهاد ثبت لصحابة رسول الله فى هذا الدور فأنهم لـم يكونوا متساوين فيه فمنهم من كان قويا وأكثرهم اجتهادا ومنهم من كان لا يعرف عن الاجتهاد إلا قليلا ولكنهم جميعا لم يخرجوا عن تعاليم القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ملاحظين ما يحققانـه مـن مصالح للناس وما يتمشى مع عاداتهم وتقاليدهم.

والصحابى إذا اجتهد كان ينسب الرأى إلى نفسه ولا يجزم بأنـه حكم الله ولا يعتبر فى مخالفة رأيه إثما وهذا من الظواهر القيمـة التـى تدلنا على أن روح التعصب للرأى عندهم كانت معدومة ولا فرق فى هذا بين الخليفة أو غيره. فها هو أمير المؤمنين عمر يقول بالنسبة لرأيـه " أن يكن صوابا فمن الله وأن يكن خطأ فمن عمر لا تجعلوا خطـأ الـرأى سنة لرأيه " ومرة أخرى يقول " إن عمر لا يدرى أنه أصاب الحق ولكنه لم يأل جهدا "

ومن قبل عمر رضى الله عنه قال الخليفة الأول أبو بكر الـصديق (رضى الله عنه) هذا رأيى فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمنـى وأستغفر الله.

طريقتهم فى الاجتهاد:

كان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد رأى كل منهم ما يسره الله له من عبادته وفتاواه وأقضيته فحفظها وعرف لكل شيء وجها من قبل حفوف القرائن به فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على النسخ لإمارات وقرائن كانت كافية عنده ولم يكن العمدة عندهم إلا وجدان الاطمئنان من غير التفات إلى طرق الاستدلال... فانقضى عصرهم الكريم وهم على ذلك ثم أنهم تفرقوا فى البلاد وصار كل واحد مقتفى ناحية من النواحى فكثرت الوقائع ودارت المسائل فاستفتوا فيها فأجاب كل واحد حسبما حفظه أو استنبطه وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبط ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلة التى أدار رسول الله عليه وآله وسلم عليه الحكم فى منصوصاته فطرد الحكم حيثما وجدها لا يألو جهدا فى موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام[1]

الأمثلة على منهجهم فى استنباط الأحكام كثيرة منها أن الخليفة الأول أبا بكر الصديق رضى الله عنه لجأ إلى الرأى عندما امتنع بعض المسلمين فى خلافته عن أداء فريضة الزكاة دون غيرها من الفرائض وقال أنها كانت تدفع لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقط وأنهم بعد انتقاله للرفيق الأعلى أصبحوا فى حل من عدم دفعها _ وكان يرى قتالهم مستندا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " إلا بحقها وهذا القول جاء بعد أن قال صلى الله عليه وآله وسلم " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دمائهم وأموالهم إلا بحقها " ورأيه هذا كان مخالفا لرأى عمر رضى الله عنه الذى كان يرى عدم قتالهم مستندا لأن النبى قال فإذا قالوها عصموا منى دمائهم وأموالهم ووافق عمر أبا بكر (رضى الله عنهما) لأن حجة أبى بكر كانت أقوى إذ كان لا يسوغ أن يفرق بين الزكاة والصلاة وقال أبو بكر والله لو

---

[1] (حجة الله البالغة للإمام العلامة الشيخ أحمد المعروف بشاه ولى الله بن عبد الرحيم المحدث الدهلوى ص ١٤١)

منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه ولهذا يقول عمر رضى الله عنه فعرفت أنه الحق.

ومنها الاجتهاد فى نصيب الجد الصحيح مع الأخوة عندما يموت ويترك لهم ما يورث عنه فالنص جاء فى ميراث الأب معهم أن الأب يحجبهم. فهل الجد يعطى حكم الأب فيأخذ كل التركة؟ أم يعطى حكما مختلفا فيرثون معه للأول اتجه أبو بكر وأبن عباس رضى الله عنهم وللثانى أتجه على بن أبى طالب وزيد بن ثابت رضى الله عنهما.

ومنها جمع القرآن فى عهد أبى بكر رضى الله عنه بعد موقعة اليمامة وبعد أن شرح الله صدر أبى بكر لهذا العمل وراجع فيه عمر أولا ثم شرح الله صدره للذى أنشرح له صدر عمر وأحضرا زيد بن ثابت ووافقهما بعد أن خالفهما أولا وأخذ زيد يجمع القرآن وكان هذا هو الجمع الأول للقرآن وهو لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وكما اجتهد أبو بكر رضى الله عنه اجتهد عمر فقد روى أنه رفعت إليه قضية قتيل اشترك فى قتله جماعة فهل يقتل هؤلاء القتلة وهم أكثر من واحد، بالقتيل وهو واحد. مع أن الله ذكر فى آية القصاص قوله سبحانه وتعالى: " النَّفْس بِالنَّفْس " واستعمل على كرم الله وجهه القياس فقال: أرأيت، أمير المؤمنين لو أن نفرا اشتركوا فى سرقة جذور فاخذ هذا عضوا وهذا عضوا أكنت قاطعهم؟ قال نعم قال كذلك. فأخذ عمر برأى على وقال لو اشترك فيه أهل مكان ما قتلوا.

مصدر الفقه فى هذا العصر:

من كل ما تقدم يظهر لنا أن المصادر كانت عند الصحابة ثلاثة الكتاب والسنة والرأى بشعبه ولم تكن السنة قد دونت وجمعت من جملتها وإذا كان بعض صغار الصحابة قد أخذ يكتبها فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم كعبد الله بن عمرو بن العاص فقد ثبت أن النبى صلى الله عليه

وآله وسلم قد أذن له بالكتابة فى آخر عصره وغيره وكانت مذكرات عندهم لم تعلن كمدون يقرأ على الناس وما كان الإمام عمر رضى الله عنه ليسمح بذلك على أن ذلك المكتوب لم يبلغ درجة أن يكون مدونا[١].

وكان خوف عمر من تدوين السنة مبعثه أن ينشغل الناس بالأحاديث عن كتاب الله تعالى ويبين ذلك من رواية الذهبى عن الشعبى عن قريظة بن كعب قال"لما سيرنا عمر إلى العراق مشى معنا وقال أتدرون لم شيعتكم؟

قالوا: نعم، مكرمة لنا. قال ومع ذلك فإنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم جردوا القرآن، واقلوا الرواية عن رسول الله وأنا شريككم. فلما قدموا قريظه، قالوا حدثنا فقال: نهانا عمر.

وتبين رواية الحافظ الذهبى السبب الذى من أجله أعتمد الصحابة على القرآن وأنهم كانوا يتحوطون من الأخذ بالسنة تقول الرواية: أن أبا بكر جمع الناس بعد وفاة النبى فقال:" إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشد اختلافا، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا. فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه[٢]

والصحابة رضوان الله عليهم إذا كانوا قد تشددوا فى الرواية للحديث بدافع الخشية من الكذب فى ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن هذا لا يعنى أنهم كانوا لا يعتبرون السنة مصدرا للتشريع بعد القرآن ودليلنا على هذا أخذهم بها فى قضاياهم وما كانوا به يفتون.

---

[١] انظر تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام المرحوم الشيخ أبو زهرة جـ٢ ص ٢٢، ٢٣

[٢] تذكرة الحافظ ط:٣

فها هو أبو بكر الصديق رضى الله عنه يأخذ بالسنة فى قضية الجدة التى سألته ميراثها ولم يمنعه عدم علمه بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثلها أن يقضى لها بعده والقضية كما رويت فى محلها.

عن قبيصة بن ذؤيب قال جاءت الجدة إلى أبى بكر فسألته ميراثها فقال مالك فى كتاب الله شىء وما عملت لك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئا فارجعى حتى أسأل الناس فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاها السدس فقال هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة الأنصارى فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر. قال ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر فسألته ميراثها فقال مالك فى كتاب الله شىء ولكن هو ذلك السدس فإن اجتمعتما فهو بينكما وأيكما خلت به فهو لها " رواه الخمسة إلا النسائى وصححه الترمذى"[١].

ولم يكن موقف الخليفة الثانى عمر رضى الله عنه مخالفا لموقف أبى بكر بل كان مثله تماما. جاءت الرواية عن هشام عن أبيه المغيرة بن شعبة أن عمر استشار الناس فى سقط المرأة إذا نزل بتعد من أحد فقال له المغيرة بن شعبة: قضى فيه رسول الله بغرة فطلب عمر شاهدا فرضى عمر وأمضى هذا الرأى[٢].

ولا نستطيع بعد هذه النصوص إلا أن نقول: بأن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كانوا يعتبرون السنة المصدر الأساسى الثانى للتشريع.

وإذا لم يوجد نص محكم فى القرآن أو السنة التى لا ريب فيها عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيكون المصدر الثالث هو الاجتهاد بالرأى. والمقصود بالرأى هنا، هو القياس، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وتحديد المقصود بالرأى بهذه الأمور التى ذكرناها أساسه المسائل التى رجعوا فيها إلى الرأى.

---

(١) نيل الاوطار للشوكانى: جـ٥ ص ٣١٠

(٢) منكرة الحافظ: جـ١ ص ٢

ومن صور هذه المسائل التى رجعوا فيها إلى الرأى مسألة العول فى الميراث[1].

قد قاسى الصحابة رضوان الله عليهم العول على مال المفلس إذا ضاق عن إيفاء ديون الغرماء لأن كلا نقص عن انوفاء. فادخلوا النقص على جميع ذووى الفروض.

ومن الصور أيضا مسألة الفار أى الذى طلق زوجته بائنا وهو مريض مرض الموت. ففى هذه المسألة حكم بميراث الزوجة المطلقة سدا للذرائع معاملة للمطلق بنقيض قصده.

ومن الصور أيضا ما ذكرناه من قتل الجماعة بالواحد وأساس هذا الحكم هو المصلحة المرسلة وسد الذرائع.

فالرأى على هذا التحديد هو تأمل وتفكير فى تعرف الأقرب إلى كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم سواء أكان يتعرف ذلك الأقرب من نص معين وذلك هو القياس أم الأقرب للمقاصد العامة للشريعة ذلك هو المصلحة[2]

والصحابة رضوان الله عليهم سلك كل منهم باجتهاده بالرأى الذى ارتآه يحقق اتجاه الشارع فى تشريعه الأحكام ولهذا اشتهر بعضهم بالرأى على منهاج القياس وبعضهم اشتهر بالرأى عن طريق المصلحة وبعضهم اشتهر بالرأى عن طريق سد الذرائع.

ومن الملاحظ فى هذا الشأن أن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه سلك فيما لا نص فيه طريق المصلحة بينما كان قضاة عمر رضى الله عنه يسلكون طريق القياس فيما لا نص فيه وهذا بأمر عمر يقول

---

(١) والعول كما عرفه الفقهاء هو زيادة فى عدد السهام عن أصل المسألة و نقصان فى مقادير الأنصباء إذا أضاق أصلها عن الفروض فى المسألة التى فيها نصف وثلثان أصلها ستة وعالت بمقدار سدسها فصارت سبعة

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام الشيخ محمد أبو زهرة جـ٢ ص ١٦

رضى الله عنه فى كتابه لأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما " الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة أعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك " فهذا أمر صريح فى استعمال القياس عندما لا يوجد نص شرعى فى الموضوع المعروض.

والفرق بين الخليفة والقاضى يوضح السبب الذى دعى عمر إلى أن يسلك طريق المصلحة ويأمر غيره أن يسلك طريق القياس إذ الخليفة عليه أن يدير شئون البلاد بما يحقق المصلحة ويدفع الفساد، أما القاضى فعليه أن يحقق العدل بين الخصوم ويأخذ الحق من الظالم للمظلوم وهذا يتحقق بما جاء فى الكتاب والسنة، فإن لم يكن فالقياس على نص قائم لأن اجتهاد القاضى مقصور على ذلك.

إذا ثبت أن الصحابة أخذوا بالرأى فهل كانوا على درجة واحدة فيه؟

الواضح أنهم لم يكونوا فى مقدار الأخذ به سواء.

ومرجع التفاوت فى مقدار الأخذ هو أن البعض فيهم كان لا يستطيع التوقف عندما لا يجد نصا فى الكتاب أو السنة مع ضرورة الاجتهاد من أجل إدارة شئون الدولة ومعالجة الأمور فى وقتها ومن هؤلاء أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه.

والبعض الأخر كان يتوقف فى التحديث ولا يتوقف فى إبداء الرأى من عنده لأنه كان صادق الفهم فقد بين الدين وأن كان مخطئا فى فهمه فالخطأ منه، وفتواه عائدة عليه ولا شيء يمس جوهر الدين. وموقفه فى التحديث سببه خشيته من أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يقله[1].

وقد قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم " من كذب على متعمدا

---

[1] أنظر تاريخ المذاهب الفقهية للإمام الشيخ المرحوم محمد أبو زهرة حـ٢ ص١٩، ١٨

فليتبوأ مقعده من النار " ويروى أن عمران بن حصين كان يقول: " والله أن كنت لأرى أنى لو شئت الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتاليين ولكن أبطأنى عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمعوا كما سمعت وشهدوا كما شهدت ويتحدثون أحاديث ما هى كما يقولون وأخشى أن يشبه لى كما شبه لهم " وقال أبو عمر الشيبانى وكنت أجلس إلى ابن مسعود حولا لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استقلته رعده وقال هكذا أو نحو هذا.

فائدة اجتهاد الصحابة:

يبين لنا الإمام الشاطبى رحمه الله تعالى فى كتابه الاعتصام الفائدة بأن اختلافهم كان رحمة بالأمة فقد جاء فى هذا الكتاب عن القاسم بن محمد أنه قال:(لقد نفع الله باختلاف أصحاب الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى العمل، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم إلا لأنه رأى أنه قد سمعه).

ويؤكد هذا قول عمر بن عبد العزيز الذى رواه بن وهب عن القاسم يقول عمر بن عبد العزيز (ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختلفون، لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس فى ضيق وأنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ رجل قول أحدهم لكان سنة).

وقد ذكر الأستاذ الفاضل الشيخ أبو زهرة ناحيتين فى فائدة اجتهاد واختلاف الصحابة هى:

أولا: أنهم سنوا للناس الطريق القويم للاجتهاد،وبينوا أن الاختلاف فى طلب الحقيقة مادام رائده الإخلاص لا يؤثر فى الوحدة ولكنه يشحذ العقول والأفهام ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرى الأمر من كل وجوهه.

ثانيا: أنهم تركوا تركة مثرية في الفقه تحرض على البحث وتنهى عن الجمود، وتفتح باب التفسير وأنهم في وفقاهم واختلافهم قد أفادوا الاجتهاد من بعدهم فوائد جليلة(١).

أمثلة من اختلافهم في الاجتهاد:

١- من هذه الأمثلة اختلافهم فيما يكون من العطاء للمهاجرين والأنصار فالخليفة الأول أبو بكر رضى الله عنه يرى أن يكون التسوية فيه بين المهاجرين والأنصار لذلك قال: أنما أسلموا لله وأجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ ومعاش فالتسوية فيه خير من الأثرة.

أما الخليفة الثاني عمر رضى الله عنه فكان يرى ألا يسوى بين من قاتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن قاتل معه وكان كلامه في ذلك ما أنا فيه (أى في المال) إلا كأحدكم، ولكنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فالرجل وتلاده في الإسلام والرجل وغناؤه في الإسلام والرجل وحاجته في الإسلام. وهكذا فضل عمر البعض على البعض في العطاء(٢).

٢- اختلافهم في الطلاق بلفظ الثلاث ذلك أن الطلاق بلفظ الثلاث كان في عهد أبى بكر واثنتين أو ثلاثة من خلافة عمر، يعتبر طلقة واحدة رجعية ثم جعله عمر رضى الله عنه طلاقا ثلاثا، تبين به الزوجة بينونة كبرى، لو أراد الرجوع فليس له وقال: " أن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضياه عليهم ".

فمن هذا القول يكون إمضاء الطلاق عليهم عقوبة لهم على استعجالهم الطلاق وقد خالفه في ذلك جمع من الصحابة منهم على بن أبى طالب كرم الله وجهه، وأبو موسى الأشعرى، والزبير بن العوام، وعبد الله ابن عباس، رضى الله عنهم أجمعين.

(١) تاريخ المذاهب الفقهية جـ٢ ص٢٧

(٢) تاريخ التشريع للخضرى بك ص١٢٦ كتاب الأموال لأبى عبيد ص١٢٢٤ وما بعدها الفكر السامى للحجرى ج٢ ص١٥

٣- اختلافهم فى لفظ القرء الوارد فى قول الله تعالى "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ " فأن اللغة تقول بأن القرء هو الحيضة وهو الطهر أيضا.

ولذلك يرى ابن مسعود رضى الله عنه العدة لا تنهى إلا باغتسالها من الحيضة الثالثة لأن القرء فى نظره هو الحيض ورأى عمر أيضا مثل رأى ابن مسعود.

ويرى زيد بن ثابت أن القرء هو الطهر ولهذا ذهب إلى أن العدة تنتهى متى دخلت المطلقة فى الحيضة الثالثة أى تنتهى قبل الاغتسال منها.

أسباب اختلافهم:

يرجع العلماء اختلاف الصحابة إلى أسباب عديدة هى:-

١- الاختلاف بسبب اللغة كما فى مسألة انقضاء العدة بثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار تبعا للاختلاف اللغوى لمعنى القرء.

٢- الاختلاف بسبب ترك الحديث لأنه خبر الواحد فى رأى البعض والأخذ به مع ذلك فى رأى البعض الأخر.

٣- الاختلاف بسبب تغير الزمن كمسألة جعل عمر الطلاق الثلاث: لفظ واحد ثلاث طلقات زجرا للناس.

٤- الاختلاف بسبب المصلحة العامة للمسلمين جميعا كما فى مسألة تقسيم الأرض المفتوحة عنوة (أى بالحرب) أو عدم تقسيمها ووضع الخراج عليها[١]

[١] انظر فى أسباب اختلاف الصحابة الفقه الإسلامى للأستاذ الدكتور/ محمد يوسف موسى ص٤٢ الطبعة الثالثة سنة١٣٧٧ هـ. المدخل للفقه الإسلامى لأستاذنا الدكتور/ محمد سلام مدكور ص٨٦ الطبعة الأولى سنة١٣٨ هـ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور/ عبد الكريم زيدان ص١٢٨ وما بعدها الطبعة السادسة

حجم الاختلاف:

كان الاختلاف فى هذا العصر قليلا لا كثيرا، لأن الاجتهاد كان يأخذ شكل الشورى لا سيما فى زمن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وهذا المسند يقرب وجهات النظر ويقضى على الاختلاف فى معظم الأحيان. وترجع قلة الاختلاف أيضا إلى أن الفقه كان فى هذا العصر فقها واقعيا بمعنى أنه لا يوجد افتراض المسألة مقدما ثم البحث عن حكمها بل أن الإفتاء يكون فى المسألة التى وقعت فعلا.

أخيرا قلة الاختلاف إلى أن الصحابة كانوا لا يتهجمون على الفتوى ومع قلة المفتين يقل الاختلاف(١)

الاجتهاد فى عصر التابعين:

كان من التابعين من يفتى برأيه إذا لم يجد نصا ولا فتوى من صحابى ومنهم من كان لا يجتهد إذا لم يجد حكما للمسألة المعروضة فى الكتاب والسنة وهذا المسلك من التابعين لم يخرج عم كان عليه الأمر عند الصحابة إذ أنهم (أى الصحابة) كان منهم من يجتهد فى المسألة المعروضة عليه ومنهم من يتوقف فلا ينطلق فى الاجتهاد إن لم يبد ما يعتمد عليه من السنة.

وليس معنى أن التابعين لم يخرجوا عن النوعين اللذين كانا عليهما الصحابة أن يكون المنهج واحدا لا يوجد فيه فارق بل أن عصر التابعين قد أتضح فيه الفرق بين المنهاجين ذلك أن الصحابة كان الكثير منهم له معرفة بالسنن التى تلقاها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) أنظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ١٣١

وعلى هذا انسمت الفرجة بين التابعين وكان هذا اثر من آثار انقسام المسلمين إلى شيعة وخوارج بالإضافة إلى جماعة المسلمين وكذلك الذين رضوا بالبلاء الذى نزل بالناس فابتعدوا عن الخوض فى هذه الفترة.

إذن أصبح الفقه فى هذا العصر نوعين فقه الرأى وفقه الأثر. وأخذ أصحاب كل نوع يسيرون فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون من الصحابة رضوان الله عليهم.

ونتيجة لاتساع مدى التحدث فى السنة كثر الكذب فيها وقد أفزع هذا العمل كبار المؤمنين مما جعلهم يهبون للدفاع عن السنة وكشفها وتدوين الصحيح الثابت ولهذا فكر الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى تدوين السنة الصحيحة لهذا السبب ويعتبر ذلك من الأسباب التى تتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية صحيحا.[1] قلنا إن هذا العصر ظهر فيه نزعتان فى الفقه نزعة أهل الحديث ونزعة أهل الرأى وقد ظهر تبعا لذلك مفتون من أهل الحديث وآخرون من أهل الرأى.

يفتى أهل الحديث بما كان عليه كبار الصحابة الذين كانوا لا يفتون فى أحكامهم إلا بما يرجع إلى القرآن والسنة ولا يفتون بالرأى إلا إذا لم يجدوا شيئا فيهما وعندما تكون هناك ضرورة يقدرها.

وأهل الرأى يقولون أن شريعة الله معقولة المعانى ولها مقاصد يجب رعايتها وأصول يجب عليها ولم يلحق الرسول بالرفيق الأعلى حتى يبين ذلك كله ولهذا يجب الأخذ بالرأى الذى هو نتيجة عمل العقل والاجتهاد الصحيح كما كان يفعل كبار الصحابة أحيانا وإلا [illegible] الشريعة ولم يتقدم الفقه وبخاصة وقد دخل الشك والكذب فى الحديث.[2]

---

(١) تاريخ المذاهب الفقهية للإمام المرحوم الشيخ محمد ابو زهرة جـ٢ ص٣٢

(٢) الفقه الإسلامى مدخل لدراسة نظام المعاملات فيه للأستاذ الدكتور/ محمد يوسف موسى ص٤٧

وقد كان مواطن مدرسة أهل الحديث هو الحجاز وموطن مدرسة أهل الرأى العراق وسبب ذلك يرجع إلى أن حملة السنة المطهرة وهم الصحابة كان موطنهم هو الحجاز أما العراق فقد كان بعيدا من الحجاز وله حضارته وقد امتزجت فيه كثير من النزعات المختلفة فدعا هذا كله إلى الرأى والقياس فيما لا نص فيه من القرآن والسنة الصحيحة.

وقد تزعم كل مدرسة من هاتين المدرستين رئيس يحمل لوائها فسعيد بن المسيب كان أول رئيس لمدرسة أهل الحديث وإبراهيم بن يزيد ابن قيس النخعي أول رئيس لمدرسة أهل الرأى ولو نظرنا إلى المذاهب الفقهية لوجدنا أن الأحناف يرجعون إلى مدرسة أهل الرأى لأن الإمام أبا حنيفة يعتبر تلميذ لحماد بن أبي سليمان الذى كان شيخه إبراهيم بن يزيد النخعي الذى ذكرناه، أما المالكية، والشافعية، والحنابلة، فقد تمسكوا بمذهب أهل الحديث فيعتبرون متفرعين من هذه المدرسة، وكذلك الظاهرية الذين ينتمون إلى داود بن على وابن حزم الظاهرى وقد أطلق عليهم الظاهرية لأنهم كانوا يتمسكون بظاهر القرآن والحديث.

وأخيرا يمكن القول بأن هذا الدور جمع عددا ضخما من المفتين سواء أكانوا من أهل الحديث أم من أهل الرأى أم من غيرهم من رجال الفرق الأخرى[1].

---

(١) راجع الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور/ محمد يوسف موسى ص ٤٨.

المبحث الثالث

الدور الثالث

دور النضج والكمال[1]

بدأ في هذا الدور تدوين السنة ومذاهب الفقه سواء من بقى منها معروفا الآن أم من اندثرت لأنها لم تجد من يقوم بهـا ويرعاهـا مثـل المذاهب الأخرى.

وأهم هذه المذاهب هو مذهب الأحناف نسبة إلى الإمام أبي حنيفة ومذهب المالكية نسبة إلى الإمام مالك ومذهب الشافعية نسبة إلى الإمـام الشافعي ومذهب الحنابلة نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل ويطلق على هذه المذاهب مذاهب أهل السنة.

ومن المذاهب أيضا مذهب الزيدية والأمامية من الشيعة ومـذهب الظاهرية نسبة إلى ابن حزم الظاهرى.

خصائص هذا الدور:

أ- قيام دولة العباسيين:

بعد سقوط دولة بنى أمية بدأ قيام الدولة العباسية عام ١٣٢ هـ وكان أول خلفاء هذه الدولة أبا العباس عبد الله الملقب بالسفاح وسـمى بالسفاح لأنه أراق كثيرا من دماء خصومهم.

وقد صحب ازدهار الفقه قيام دولة بنى العباس لكن هذه الدولة كانت للدين وعلى الدين ومن هنا عُنى رجالها بالحياة الفقهية وعملـوا علـى أن

---

(١) يبدأ هذا العصر بنهاية عصر الصحابة الذين توفى آخرهم فى أواخر عهد دولة بنى امية وهذا الدور استمر نحو مائتين وخمسين عاما لأنه بدأ فى أوائل القرن الهجرى واستمر الى منتصف القرن الرابع الهجرى.

تستند مظاهر الحياة المختلفة على الفقه مما جعلهم يهتمون بالفقهاء الذين يجدون فيهم مخرجا لكل مشاكل الحياة التى تطلب أحكاما شرعية.

ولقد دعى اهتمام العباسيين بالفقهاء إلى احترامهم وإجلالهم وكفلوا لهم الحرية فى الرأى ولم يكن هذا العمل من العباسيين. مبعدا للعلماء عن النصائح للخلفاء بل أن العلماء كانوا ينصحونهم ويوجهونهم إلى تقوى الله فى رعيتهم فقد وجه الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه رسالته المشهورة والقوية إلى الرشيد يتهمه فيها ويذكره بما يجب عليه لله والمسلمين.

استقر الحال على ذلك حتى منتصف القرن الرابع الهجرى حيث ضعف نفوذ الخليفة.

ب- أتساع الدولة:

وجد الفقه فى الدور الثالث تربة طيبة للنمو والكمال لأن هذه الدولة الجديدة موطنها العراق وهو مهد المدينة الفارسية بالإضافة إلى ما توارد على هذه البلاد من مدنيات أخرى ومن هنا التقت هذه الحضارات بالحضارات العربية فجرى بينهم التعامل وحدث بينهم الصلات التى ينشأ عنها المعرفة فأدى كل هذا إلى أتساع الأفق وتفتح الذهن. وظهرت مسائل أصبح الباحث فى حاجه إلى معرفة حكم الله تعالى فيها.

ترجمة العلوم غير العربية إلى العربية:

ساعد على تقوية الحركة العلمية واتساعها ترجمة العلوم والفلسفة اليونانية للغة العربية. والترجمة عرفت أول ما عرفت فى عصر الأمويين لكنها أخذت تقوى وتزدهر فى أيام العباسيين وذلك بفضل الخليفة العباسى المأمون.

أفادت الترجمة الفقهاء كغيرهم من العلماء وأن كان علماء الكلام هم الذين استفادوا من هذه الترجمة أكثر من غيرهم.

تدوين السنة:

كثر فى هذا العصر التحديث عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فكان هذا سببا باعثا على تدوين السنة وفحصها وتصنيفها وبيان الضعيف من الصحيح منها. ويعتبر التدوين عملا عظيما لأنه حفظ سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الضياع.

وقد أصبح لدى المسلمين كتبا للسنة يرجعون إليها لمعرفة ما يريدون من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهم هذه الكتب:

- صحيح البخارى، لأبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى المتوفى عام ١٥٦ هـ
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابورى المتوفى عام ٢٦١ هـ
- سنن أبى داود، لأبى داود سليمان السجستانى المتوفى عام ٢٧٥هـ
- سنن ابن ماجة لأبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المعروف بابن ماجة المتوفى عام ٢٧٣ هـ
- الترمذى لأبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى المتوفى عام ٢٧٩هـ
- النسائى لأبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى المتوفى عام ٣٠٣هـ

وقد كان لهذا التدوين أثر كبير فى الفقه إذ كان العلماء يستخلصون من السنة التى صنعت على أبواب الفقه الأحكام الفقهية فساعد هذا العمل الجليل على نمو الفقه وازدهاره.

وينبغى أن نذكر هنا أن مرور الزمن أظهر طائفة من الناس كذبوا عمدا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك بوضع أحاديث

تتفق مع أغراضهم الدنيئة وقد كان هذا العمل الحقير صعوبة من الصعوبات أمام الفقهاء ومرجع هذه الصعوبات عسر معرفة الحرى بالتصديق من هذه الأحاديث وتبيين الأحاديث الأخرى الموضوعة[1].

وهذا الذى ظهر بمرور الزمن أدى بالبعض إلى القول بعدم الآخذ بالسنة فى بيان الأحكام الشرعية وقد زعم أصحاب هذا القول أن القرآن فيه الغناء عن السنة.

وهذا الزعم فاسد من وجوه:

الوجه الأول:

أن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله ليبين للناس ما نزل إليهم فإذا لم تكن السنة مصدرا فمن الذى يوضح المجمل ويقيد المطلق ويحدد المبهم.

الوجه الثانى:

الإتيان ببعض التشريعات التى لم يجيء بها القرآن ولكنها تتفق وروحه ومقاصده[2].

الوجه الثالث:

إقرار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ لما بعثه إلى اليمن بأن يحكم فيهم بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بالاجتهاد بالرأى. فلو لم تكن السنة مصدراً للتشريع لما أقره الرسول على ذلك ولكان أنكر عليه اعتباره السنة فى قضائه بين الناس.

(١) الفقه الإسلامى للأستاذ الدكتور/ محمد يوسف موسى ص٥٢

(٢) المرجع السابق ص٥٣

المبحث الرابع

الدور الرابع

ركـــود الفقـــه

يبدأ هذا الدور بنهاية الدور الثالث فى منتصف القرن الرابع الهجرى وينتهى بسقوط بغداد فى عام ٦٥٦هـ وقد اعترى الفقه فى هذا الدور الضعف والركود حتى إن الفقهاء جنحوا فيه إلى التقليد والأخذ بمذهب معين لا يفارقونه ولا يحيدون عنه وأدى هذا إلى القول بسد باب الاجتهاد دفعا لمفسدة أن يدعى الاجتهاد من لا يتوافر فيهم أهليته.

ونتيجة لهذا التقليد ذابت شخصية هؤلاء الفقهاء فى شخصية الأئمة الذين يقلدونهم كما أن هؤلاء الفقهاء المقلدون أصبحوا يرون أن ما قاله إمام المذهب هو الصحيح الذى لا ينبغى مخالفته وما قاله غيره خاطئ لا يجوز فى نظره الأخذ به.

وهذا التقليد بين الفقهاء يمكن رده إلى الأسباب الآتية:

١- الحالة السياسية

فمن المعروف أن حكام العباسيين قد ضعف سلطانهم وأصبحت دولتهم دويلات صغيرة وقد أثر هذا فى الفقه والفقهاء لأن الخلفاء كانوا يشجعون كما رأينا على الاجتهاد وتركوا لهم الحرية طالما أنهم لا يتكلمون فى نظام الدولة السياسى.

فلما ضعفت دولتهم لم يجد الفقهاء من يشجعهم على الاجتهاد ومن هنا آثر الفقهاء الوقوف عند أراء أسلافهم.

٢- الناحية العلمية:

لقد عرفنا أنه خلال الدور الثالث دونت المذاهب الإسلامية تدوينا كاملا ولم يغفل فى هذا التدوين جانب التنظيم والتبويب الأمر الذى جعل لكل قارئ الحصول على حاجته مع الاستغناء عن البحث والاستنباط.

٣- ضعف الثقة بالنفس:

لقد ظن الفقهاء فى هذا العصر أنهم غير قادرين على تلقى الأحكام من المصادر الأصلية وأدى بهم هذا الظن إلى التقليد بمذهب معين لا يحيدون عنه وأصبح فقههم قاصرا على الدوران فى فلك هذا المذهب بحيث أنهم لا يخرجون عن أصوله. وبهذا حجروا على أنفسهم النظر فى المنابع الأصلية للفقه. واكتفوا بالتقليد يؤثرونه على البحث والاجتهاد.

وهذا العمل يخالف ما كان عليه السلف الصالح لأنهم كانوا لا يركنون إلى رأى أصبح من المصلحة الأخذ بسواه ويرشدنا إلى هذا كتاب أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى والذى يقول له فيه " ولا يمنعك قضاء قضيت به اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لمرشدك أن تراجع فيه الحق، فأن الحق قديم لا يبطله شىء ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل.

ويمكن القول بأن ضعف الثقة بالنفس كان هو السبب الذى أدى إلى التقليد الذى أصبح سمة هذا العصر.

وليس من العدل أن يقال أن الفقهاء فى هذا العصر لم يكن لهم أى أثر فى الفقه بل أن من الحق والإنصاف أن يذكر أن هؤلاء الفقهاء قاموا بأعمال نافعة منها:

١- إتمام قواعد علم أصول الفقه. فقد استخلصوا قواعد الاستنباط من فروع المذهب المعروفة الطرق التى سلكها إمام المذهب فى اجتهاده وكان أول من بدأ بهذا العمل الإمام الشافعى رضى الله عنه برسالته المشهورة.

٢- عكف الفقهاء فى هذا الوقت على تعليل الأحكام المنقولة عن الأئمة ونتج عن هذا أن فرعوا الفروع واستنبطوا الأحكام على أساسها.

٣- دعموا الأدلة وذكروا المسائل المختلف عليها بين المذاهب ونظموا فقه المذهب وهذا العمل خدم الفقه خدمة كبيرة.

٤- رجحوا بين الأقوال المنقولة عن الإمام أو ما روى عن أصحاب الأئمة وتلاميذهم الذين أقاموا هذه المذاهب ومثل هذا العمل لا يمكن أن يتأتى إلا من له معرفة تامة بتراث إمامه وبأصول مذهبه وطرقه فى استخراج الأحكام من أدلتها حتى يمكنه الترجيح بين الآراء واختيار ما يتفق مع هذه الأصول[1].

---

(١) راجع فى ذلك الفقه الإسلامى للأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى ص٥٨ المدخل لدراسة الشريعة للأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان ص١٤٩

المبحث الخامس

الـــدور الخامـــس

وهو الذى يبدأ بسقوط بغداد على يد هولاكو حفيد جنكيزخان وقتل المعتصم بالله عام ٦٥٦ هـ وقد كان أخر خلفاء بنى عباس. وصارت بغداد قاعدة لدولة مخربة[1] ولا دين سماوى لها ولا يحكمها قانون الهى.

ومن مظاهر هذا الدور اعتبار التقليد أمرا مألوفا لا ينكر ولا يعاب وإن كان هذا لا يمنع من وجود قلة من العلماء نبذوا التقليد ولم يرتضوه ألا أن الطابع المميز لهذا الدور تقليد العلماء لمذهب معين يعتكفون عليه ويدرسون مسائله وأحكامه وأصوله حتى أن الفقه أصبح لا يعرف إلا من خلال مذهب معين. وكان من عناية فقهاء هذا الدور بما تركه الأئمة ظهور المؤلفات الكثيرة التى حظيت بمن شرحوها وعلقوا عليها واختصروها أحيانا فى مختصرات سميت بالمتون التى احتاجت هى الأخرى إلى شرح وتوضيح.

كما ظهر إلى جانب ذلك كتب الفتاوى وهى عبارة عن إجابات الفقهاء على الأسئلة التى يسأل الناس عنها الفقهاء فى مسائل حياتهم وقد رتبت هذه الفتاوى ونظمت حسب أبواب الفقه وكان يذكر مع هذه الأجوبة الأدلة من نصوص مذهب الفقيه المفتى أو من نصوص الكتاب والسنة.

قلنا إن بعض فقهاء هذا الدور نبذوا التقليد وحاربوه وحملوا عليه ومن هؤلاء الذين عرفوا بالاجتهاد أبو العباس تقى الدين بن تيمية المتوفى عام ٧٢٨ هـ وتلميذه أبو عبد الله شمس الدين بن قيم الجوزية المتوفى عام ٧٥١هـ وغيرهما من الفقهاء الذين أنكروا التقليد واجتهدوا فى هذا الدور من أدوار الفقه.

---

[1] هذه الدول هى دولة التتار

أشهر المؤلفات فى هذا الدور:

ذكرنا أن بعض المؤلفات فى هذا الدور حظيت بالشرح والتعليق والتحشية والاختصار ومن هذه المؤلفات فى الفقه الحنفى كتاب " بداية المبتدى " للمرغينانى المتوفى عام ٥٩٣هـ وقد شرحه مؤلفه فى كتاب "هداية المهتدى" وشرحه البابرتى[1] فى كتاب (العناية).

وقد شرح الكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ " الهداية " فى كتاب "فتح القدير" وكتب سعد حلبى المتوفى عام ٩٤٥هـ حاشيته على الهداية والعناية بها.

وفى الفقه المالكى اختصرت " المدونة " عدة مرات ومن هذه المختصرات مختصر أبى محمد بن عبد الله بن أبى زيد القيراوانى المتوفى سنة ٣٨٦هـ ثم مختصر أبى سعيد خلف المعروف بالبرادعى ثم اختصر أبن الحاجب تهذيب البرادعى ثم جاء خليل بن إسحاق التردى المصرى المتوفى سنة ٧٧٦هـ واختصر مختصر أبن الحاجب.

وبعد فقد ظهرت فى الأيام الأخيرة حركة تدعو إلى ترك التقليد وتدعو إلى الاهتمام بالفقه الإسلامى ظهرت ثمار هذه الحركة فكثر الاهتمام بالفقه وكثر التأليف حيث ظهر المبرزون فيه وفى الثقافة القانونية ونرجو من الله تعالى أن يوفق المشتغلين بهذه الدراسة حتى تعود العقول إلى ما كان عليه أسلافنا من اجتهاد نفع الله به الأمة ومكن به لعباده الصالحين فى الأرض.

---

(1) البابترى هو أكمل الدين محمد بن محمود البابترى المتوفى عام ٧٨٦هـ

الفصل الثالث

المذاهب الفقهية

قبل الكلام عن هذه المذاهب نشير إلى أن تكوينها نبع من اختلاف الآراء الفقهية، واختلاف الآراء لم يكن في ذات الدين ولا في لب الشريعة، وإنما كان في فهم بعض النصوص وفي تطبيق كلياتها على الفروع، فلم يختلف أحد على تقديس نصوص القرآن والسنة بل كانوا يسمحون بمخالفة الأقوال الصادرة عن الصحابة. رضوان الله عليهم يقول الإمام أبو زهرة رحمه الله تعالى في هذا الشأن "ولكنه اختلاف في الفروع حيث لا يكون دليل قطعي حاسم للخلاف ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغصان الشجرة تتشعب وتتفرع والأصل الذى انبعث عنه واحد، يغذى جميع الأغصان المتفرعة".

ويقول أيضاً:

ولم يفهم الناس فى ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر وما دعوا الناس إلى إتباعهم، بل دعوهم إلى إتباع الدليل الذى يوصل إلى الحق ولو خالف أقوالهم، فكبيرهم أبو حنيفة يقول: " هذا أحسن ما وصلت إليه فمن رأى خيراً منه فليتبعه، وقد سأله بعض الفقهاء أهذا الذى انتهيت إليه هو الحق الذى لا شك فيه؟ فقال الإمام المخلص " لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه.

والشافعى رضى اله عنه كان يحث أصحابه على مخالفة قوله الذى يكون مصدره القياس إذا وجدوا حديثاً يخالفه، ويقول فى ذلك رضى الله عنه " إذا صح الحديث فهو مذهبى " ويقول فى قوة إيمان: أى أرض تقلنى وأى سماء تظلنى إذا جاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفته.

وأنه قد روى عن مالك مثل ذلك وكان ينهى أصحابه عن أن يكتبوا فتاويه كما كان ينهى أبو حنيفة عن ذلك إذ رأى تلميذه أبا يوسف يكتب ما يقول فقال له: " ويحك يا يعقوب أتكتب كل ما أقول أنى قد أرى رأيا اليوم وأخالفه غداً وقد أرى الرأى غداً وأخالفه بعد غد.

وإن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن لكل إنسان أن يجتهد وأن الاجتهاد لم يغلق في المذهب الحنبلى ولم يتهجم أحد فيغلقه كما فعل المتأخرون من الشافعية والحنفية.

وقد ذكر الإمام المرحوم أبو زهرة فضل هذا الاختلاف فقال:

" وإن هذا الاختلاف قد فتح القرائح فاتجهت إلى تدوين علم الإسلام مجتهدة فيه من غير جمود وتركت من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات الفقهية لا نكون مغالين ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا أنها أعظم ثروة فقهية فى العالم الإنسانى ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوربيون هو القانون الرومانى، ولو وزن ما جاء عن الرومان ما عدل عشر معشار ما تركه الفقهاء من أبواب الفقه ومسائله، وأنها لتشمل من الحلول الجزئية والقواعد الكلية ما يغنى الإنسانية أن يغث الخير لنفسها واتجهت إلى ما ينفعها ويعلو بها[1]".

وبعد فإنه هذه مقدمة ذكرناها لتعرف حقيقة الاختلاف، القائم بين الفقهاء وأنه اختلاف فى فهم النصوص وفى التطبيق فقط.

بعد هذه المقدمة نذكر أن المذاهب الفقهية التى سوف نقوم بالإشارة إليها وأهمها:

١- مذهب الأحناف.
٢- مذهب المالكية.
٣- مذهب الشافعية.
٤- مذهب الحنابلة.
٥- مذهب الزيدية.
٦- مذهب الإمامية
٧- مذهب الأباضية.
٨- مذهب الظاهرية.

[1] تاريخ المذاهب الإسلامية ٢ ص ٧٩، ٨٠.

نبذة عن المذهب الحنفى

مقدمة :

الناظر فى مدرسة الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) وهو فقيه الرأى يجد أن هذه المدرسة قد برز فيها فطاحل الفقهاء من أمثال شريح الكندى ومن بعده إبراهيم النخعى فقيه الرأى، وعامر بن شراحبيل الشعبى الذى كان يقف عند الأثر أكثر من الرأى.

وجاء من بعد هؤلاء حماد بن سليمان الذى مزج فقه النخعى بفقه الشعبى وتأثر بذلك تلاميذه بالكوفة ومنهم الفقيه الإمام أبو حنيفة النعمان الذى ظهر نبوغه وتفوقه على قرنائه وهذا التفوق أهله لزعامة هذه المدرسة بعد شيخه حماد، وقد التف حول أبى حنيفة تلاميذه الذين رغبوا فى التفقه على يديه وظهر منهم أبو يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن زياد اللؤلؤى. هؤلاء جميعاً عملوا على تكوين المذهب الحنفى فى القرن الثانى الهجرى وكان ذلك فى أواخر العهد الأموى.

ولما كان لهؤلاء التلاميذ أثرهم فى مذهب أبى حنيفة فإن فقهاء هذا المذهب أطلقوا عبارات تناقلتها كتب المذهب منها عبارة الصاحبين والمراد بهما أبو يوسف ومحمد. وكلمة الشيخين تطلق على أبى يوسف وأبى حنيفة. والطرفين : على أبى حنيفة ومحمد.

مسلك أئمة المذهب والأصول التى اعتمدوا عليها :

يقول الإمام البزدوى "يستخرجون المعانى من النصوص لبناء الأحكام". ويشرح أستاذنا الشيخ مدكور هذه العبارة بقوله: وقد كان من الضرورى حقاً

مراعاة الرأى والنظر فى الاستنتاج الفقهى لأنه كما يقول : الشهرستانى النصوص متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى.[١]

والذى لا يسع الفقهاء جميعا الخروج عليه بل لابد من الرجوع إليه القرآن الكريم . فالجميع يتفقون على أنه المصدر الأساسى الذى لا يمكن الاختلاف عليه.

واتفاقهم على الرجوع إلى القرآن الكريم وأنه المصدر الأساسى لا يعنى اتفاقهم فى فهم مدلوله وإشاراته وطرق الاستنباط منه.[٢]

وتأتى السنة - من بعد القرآن الكريم - وعلماء المذهب الحنفى يعرفون السنة التى يرجعون إليها بأنها هى السنة التى رويت عن طريق التواتر، أو السنة المشهورة التى اتفق فقهاء الأمصار على العمل بها من العصر الثانى، أو إذا كان الراوى للحديث صحابى واحد أمام جمع منهم ولم يخالفون فهذا يعتبر إقراراً له ، والمصدر الثالث الذى كانوا يرجعون إليه هو إجماع المسلمين على حكم من الأحكام فإذا وجد اتبعوه وإلا أخذوا بالرأى عن طريق القياس والاستحسان.

والمذهب الحنفى ساعدت أسباب كثيرة على انتشاره ، ففى عصر العباسيين تغلغل المذهب فى أنحاء الدولة العباسية.

وكان المذهب الرسمى للدولة التى تأثرت فى تشريعها بالحكم العثمانى كمصر وسوريا والسودان ولبنان وتركيا وألبانيا ومسلمى البلقان والقوقاز وهو مذهب أكثر شعوب أفغانستان والباكستان ومسلمى الصين والهند وله أتباع فى العراق.[٣]

---

(١) انظر المدخل للفقه الإسلامى ص ١٥٦ للأستاذ الشيخ محمد سلام مدكور.
(٢) المرجع السابق، ص
(٣) المدخل فى الفقه الإسلامى للشيخ الأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور، ص ١٥٧.

الإمام أبو حنيفة النعمان

هو الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمى الكوفى التقى والده ثابت بالإمام على كرم الله وجهه وكان جده قد التقى بالإمام على كرم الله وجهه أيضاً وكان له مع الإمام على مودة ظاهرة، لأن الإمام عليا أهدى إليه" فالوذجا فى عيد النيروز".

مما روى فى صلة على كرم الله وجهه بالنعمان أنه قد دعى ثابت بأن يبارك الله تعالى له فى ذريته فاستجاب الله تعالى فى دعوته وكان النعمان فقيه العراق الذى ولد عام ٨٠هـ وتوفى عام ١٥٠هـ.

نشأته:

نشأ الإماد أبو حنيفة بالكوفة ومكث أكثر حياته فيها وفى صغره اتجه إلى استحفاظ القرآن الكريم وكانت هذه ثمة أهل هذا العصر من المتدينين.

حرص الإمام أبو حنيفة على ألا ينسى القرآن بعد حفظه فداوم على تلاوته وأكثر من ذلك حيث أنه كان يختم القرآن مرات كثيرة فى رمضان وبعد حفظه القرآن اشتغل بالإطلاع على السنن التى تنفعه فى دينه.

والإمام أبو حنيفة نشأ فى بيت من بيوت التجارة بالكوفة فأسرته كنت تعمل فى تجارة الخز ولقد جذبته تلك نحوها كحال الأسرة غير أن الإمام أبا حنيفة كانت فيه النزعة العقلية تتجه الى الدراسات العقلية ولم يكن هذا سوى أثر من آثار البيئة التى كان يعيش فيها فالكوفة التى بها ولد وفيها نشأ وعليها ترعرع وعاش من مدن العراق العظيمة وفيه كان يوجد كثيرا من المدنيات والحضارات القديمة وأيضاً أنشئ كثير من المدارس التى تخرج منها الفلاسفة فلما جاء الإسلام أصبح العراق مزيجاً من أجناس مختلفة كل له رأيه فى السياسة وغيرها.

أثّر كلُّ هذا على الإمام أبى حنيفة فنضج فكره، وأخذ يجادل مثل هؤلاء المجادلين ولكنه يترك التجارة وبعد أن كان منصرفاً إليها ولا يذهب إلى العلماء إلا قليلاً لأن التجارة هى حرفة أبيه فلم يشأ أن يكون فى هذا الوقت من عمره إلا مثل أبيه ولم يعط نفسه حظها من العلم إلا بالقدر القليل الذى كانت تسمح به فى حياته التجارية.

استمرت حالته على هذا المنوال حتى لمع ذكاؤه فكان سبباً فى أن تتجه إليه أنظار العلماء فحرصوا عليه وطلبوا منه أن يتجه إلى العلم بكله ولا يتخلف عنه ومما يروى فى هذا: قوله عن نفسه ": مررت يوماً على الشعبى وهو جالس فدعانى فقال لى: إلى من تختلف؟ فقالت: اختلف إلى السوق فقال: لم أعن الاختلاف إلى السوق، عنيت الاختلاف إلى العلماء ، فقلت له أنا قليل الاختلاف إلى العلماء؟ فقال لى لا تفعل وعليك بالنظر فى العلم ومجالسة العلماء، فإننى أرى فيك يقظة وحركة.. قال: فوقع فى قلبى من قوله ، فتركت الاختلاف إلى السوق وأخذت فى العلم فنفعنى الله بقوله.

كان هذا القول من الشعبى له مفتاح السعادة والخير فانصرف إلى العلم أكثر وقته ولم يختلف عنه وأصبح لا يذهب إلى السوق إلا قليلاً لأنه لم ينقطع عن التجارة كلية بل كان يدير تجارته عن طريق من يثق فيه من الذين يشرفون عليها.

أتجه فى أول حياته العلمية إلى علم الكلام لأنه وجد فى هذا العلم تحقيقاً لنزعته التى كان يمارسها وهو صغير وهى حب الجدل فأخذ يتعلم الكثير فى شئون العقائد وأداه هذا إلى القيام بالرحلات المتعددة إلى موطن المعتزلة وهى البصرة وكانت مجادلته للمعتزلة والخوارج سببٌ فى معرفة الكثير عن أفكارهم.

لم يمكث الإمام أبو حنيفة فى هذا النوع من العلم كثيراً لأنه وجد فيه انشغالاً عن منهج السلف الصالح ولا فائدة تعود منه فاتجه الى علم

الفقه الذى يفيد الناس فى الدين والدنيا. وفى هذا يقول أبو حنيفة رضى الله عنه " راجعت نفسى وتدبرت فقلت أن المتقدمين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يكن يفوتهم شىء مما ندركه نحن وكانوا عليه أقدر وبه أعرف وأعلم بحقائق الأمور ثم لم ينصتوا فيه منازعين ولا مجادلين ولم يخوضوا فيه بل امسكوا عن ذلك ونهو عنه أشد النهى ورأيت خوضهم فى الشرائع وأبواب الفقه وكلامهم فيه: إليه تجالوا وعليه تحاضوا.. كانوا يعلمونه الناس " ويدعوهم إلى تعلمه، ويرغبونهم فيه ويفتون ويستفتون وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين وتبعهم الناس عليه، فلما ظهر لى من أمورهم هذا الذى وصفت، تركت المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام والتقيت بمعرفته ورجعت إلى ما كان عليه السلف وجالست أهل لمعرفة وأنى رأيت من ينتحل الكلام ويجادل فيه قوم ليس سيماهم سيما المتقدمين ولا منهاجهم منهاج الصالحين.. رأيتهم قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم ولا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ولم يكن لهم ورع ولا تقى".

ومن هنا نرى أن الإمام أبا حنيفة قد أنصرف عن علم الكلام إلى الفقه ودرسه فى الكوفة معدن العلم كما قال رضى الله عنه. فلقد سأله سائل عمن أخذت الفقه؟ فأجاب فى معدن العلم والفقه فجالست أهله ولزمت فقهياً من فقهائهم.

والسبب الذى جعل الكوفة معدن العلم هو ما آل إليها من علم على بن أبى طالب (كرم الله وجهه) وأيضاً علم عبد الله بن مسعود وكذا غيرهم من كبار الصحابة والتابعين (رضى الله عنهم أجمعين).

وعبارة الإمام أبى حنيفة (رضى الله عنه) السابقة تنبئ (كما يقول الإمام أبو زهرة رضى الله عنه) (عن أن المتعلم لا يستقيم له العلم إلا بثلاثة أمور: أن يكون فى بيئة علمية يعيش فيها ويستنشق عبيره منها، وأن يجالس العلماء ويلتقى بكل أنواع الاتجاه الفكرى فى عصره وأن يلزم شيخاً من الشيوخ يبصره بالحقائق وينبهه إلى الخفى حتى يسير فى

كل شيء على نور فلا يضل ولا يخزى. وقديماً كان العلماء يقولون من لا يتلقى عن موفق لا يكون ناضج الفكر مستقيم النظر، وكان ابن خلدون يعيب على ابن حزم الأندلسى طريقته فى الدراسات الفقهية وينسب ذلك إلى أنه لم يتلق العلم على موفق.[1]

شيوخ الإمام أبى حنيفة:

تلقى الإمام أبو حنيفة العلم عن شيوخ أجلاء فضلاء من بيئات مختلفة وأخذ عنهم طرائقهم ، لأنهم لم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة فكان بعضهم يرى الأخذ بالقياس والرأى كان يقف عند الآثار والحديث لا يتجاوزه.

تلقى أبو حنيفة عن تلاميذ بن عباس فقه القرآن الكريم وكان ذلك بمكة التى أقام فيها أبو حنيفة.

كان ابن عباس أعلم الصحابة الذين عاصروا النبى صلى الله عليه وسلم بعلم القرآن ولهذا قيل عنه أنه ترجمان القرآن. وتعلم تلاميذه منه هذا العلم الذى تلقاه عنهم الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه.

ولازم الإمام أبو حنيفة شيخاً من شيوخ العلم هو حماد بن أبى سليمان وحماد هذا كان من الموالى وانتهى ولاؤه إلى الأشعرين فأبوه كان مولى لإبراهيم بن أبى موسى الأشعرى.

تلقى حماد هذا الفقه عن إبراهيم النخعى والشعبى الذين أخذا عن شريح القاضى وعلقمه بن قيس بن الأجدع وهؤلاء تلقوا فقه الصحابيين الجليلين عبد الله بن مسعود وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما.

---

[1] تاريخ المذاهب الاسلامية جـ ٢ ص ١٣٥.

وتلقى أبو حنيفة عن شيخه حماد فقه أولئك التابعين الذين تلقوه عن الصحابيين الجليلين وقد استمر أبو حنيفة مع شيخه حماد ثمانى عشره سنة فلم يفارقه حتى توفى عام ١٢٠ هـ فجلس من بعده فى مجلس الدرس بالكوفة ولم يكن أبو حنيفة يفارق شيخه حماد إلا عن معذرة وهو فى هذا التخلف لم يكن يسمح لنفسه أن يترك المدرسة والمذاكرة بل كان يروى وينقل وينقح ويوازن.

ازداد أبو حنيفة من هذه المدارسة والمذاكرة علماً غزيراً مما أهله لأن يجلس فى المجلس الذى يجلس فيه شيخه حماد. وقد تجلت مواهبه وقوة جدله وحضور بديهته ظهر هذا فى مناظرته. روى أن محمد بن الحسن تلميذه قال: كان أبو حنيفة يناظر أصحابه فى المقاييس، فينتصفون منه ويعارضونه، حتى إذا قال استحسن لم يلحقه أحد منهم لكثرة ما يورد فى الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعاً ويسلمون له.

ومن مناظراته أيضاً أنه جادل جماعة من الدهرية الذين لا يؤمنون بأن للعالم منشئاً يديره ويوجهه فقال لهذا المنكر: ما تقولون فى رجل يقول لكم: أنى رأيت سفينة مشحونة ، مملوءة بالأحمال ، قد احتوشتها فى لجة البحر أمواج متلاطمة وهى من بينها تجرى مستوية ليس فيها ملاح يجريها ويقودها ولا متعهد يتعهدها ويدفعها ويسوقها هل يجوز ذلك فى العقل؟ فقالوا: لا ، هذا شىء لا يقبله العقل ولا يجيزه الوهم ، فقال أبو حنيفة رحمه الله: سبحان الله إذا لم يجز فى العقل وجود سفينة من غير متعهد ولا مجر ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أمورها وأعمالها وسعة أطرافها ، وتباين أكنافها من غير صانع ولا محدث لها؟

والإمام أبو حنيفة كان يبحث فى نصوص القرآن والسنة ليعرف ما وراءها من علل وأحكام وكان إذا تلقى رواية تنص على حكم تعرف عللها وما تؤدى إليه ، وكان يوازن بين ما يروى له وبين ما يؤثر عن النبى صلى الله عليه وسلم وبين ما هو المنصوص عليه فى القرآن

الكريم. ويقول رضى الله عنه مبيناً فضل علمه هذا: " مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه كمثل الصيدلانى يجمع الأدوية ولا يدرى لأى داء هى حتى يجئ الطبيب.. هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه حتى يجئ الفقيه.

وقد تميز الإمام أبو حنيفة فى درسه بالمحاورة ذلك أنه كان يعرف المسألة من المسائل التى تعرض له على تلاميذه مبيناً لهم الركائز التى تقوم عليها الأحكام المتعلقة بهذه المسائل وهنا يحاول تلاميذه مدلياً كل منهم برأيه فيها. ولكن بعد أن يقلب النظر يدلى برأيه فيكون هو الفصل فى الموضوع فيقرونه ويرضونه ويقول بعض معاصريه فى وصف درسه: كانوا يتفرقون فى حوائجهم بعد صلاة الغداة ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم فمن سائل ومن مناظر ، ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتج نهم.. أن رجلا يسكن الله به هذه الأصوات لعظيم الشأن فى الإسلام.

وقد جمع أبو حنيفة بجانب ما تفضل الله به عليه من علم الحديث ذلك وصاياه لتلاميذه فها هو يقول لتلميذه أبو يوسف بن خالد السمتى لما تولى منصبا فى البصرة" وإذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك وعرفوا حقك . فانزل كل رجل منزلته وأكرم أهل الشرف وعظم أهل العلم ووقر الشيوخ ولاطف الأحداث ، وتقرب من العامة ودار الفجار وأصحاب الأخيار ولا تتهاون بسلطان، ولا تحقرن أحداً ولا تقصرن فى مروءتك ولا تعطى سرك ولا تثق بصحبة أحد حتى تمتحنه ولا تخادن خبيساً ولا وضيعاً ولا كاهن ما ينكر عليك فى ظاهرة.

ويقول فى نصيحة أخرى:

" متى جمع بينك وبين غيرك مجلس أو ضمك وإياهم مسجد وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك ، فلا تُبْدِ لهم خلافاً فإن سئلت عنها أخبرت بما يعرفه القوم ثم تقول: فيها قول أخر وهو كذا وكذا، والحجة له كذا فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك فإن

قالوا هذا قول من؟ فقل لبعض الفقهاء . فإذا استمروا على ذلك وألفوه عرفوا مقدارك، وعظموا محلك. وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم ينظرون فيه ويأخذ كل واحد منهم بحفظ شئ منه، وخذهم بجلى العلم دون دقيقه وآمنهم ومازحهم أحياناً، وحادثهم فإن المودة تستديم مواظبة العلم. وأطعمهم أحياناً، واقض حوائجهم وأعرف مقدارهم وتغافل عن زلاتهم وأرفق بهم وسامحهم ولا تبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر وكن كواحد منهم.

وفى رسالة أبى حنيفة (رضى الله عنه) نجد كنزاً مملوء بالخير والفضل إذ أنه بين فضل العلم والعالم كما يبين أن الخير فى العلم لأن العمل تبع له. قال رضى الله عنه فى هذه الرسالة وهى التى تسمى "العلم والمتعلم " " أعلم أن العمل تبع كما أن الأعضاء تبع للبصر والعلم مع العمل اليسير انفع من الجهل مع العمل الكثير ، ومثل ذلك ، الزاد القليل الذى لابد منه فى المغارة مع الهدية بها . انفع من الجهل مع الزاد الكثير ولذلك قال الله تعالى: " قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ "[١]

ويقول الإمام أبو حنيفة: أن العالم إذا رأى رأياً يخالف به غيره عليه أن يجزم به ويتمسك به أمام مخالفيه يقول فى هذا (رضى الله عنه) " العالم إذا وصف عدلاً ولم يعرف جوراً ما يخالفه فإنه جاهل بالعدل والجور ، وأعلم يا أخى أن أجهل الأصناف كلها وارد أهم منزلة عندى لهؤلاء...

لأن مثلهم كمثل أربعة نفر يؤتون بثوب أبيض فيسألون عن لون ذلك الثوب فيقول واحد من هؤلاء الأربعة: هذا ثوب أحمر ويقول الآخر هذا ثوب أصفر ويقول الثالث: هذا ثوب أسود ويقول الرابع هذا ثوب أبيض، فيقال له ما تعرف فى هؤلاء الثلاثة أصابوا أم أخطئوا؟ فيقول: أما أنا فأعلم أن الثوب أبيض."

---

[١] من آية ٩سورة الزمر.

صفات الإمام أبى حنيفة:

يقول الإمام المرحوم أبو زهرة فى وصف الإمام أبى حنيفة" رضى الله عنه" وأن أبا حنيفة قد اتصف بصفات رفعته إلى الذروة بين رجالات العلم والتاريخ اتصف بصفات العالم الثبت الثقة، البعيد المدى فى تفكيره الذى يغوص فى باطن الأمور حتى يصل إلى أقصى غاياتها وذلك فى ثبات نفس وقوة جنان.. كان مرة يخطئ واعظ العراق الحسن البصرى والحسن البصرى ذو مكانة فى عصره فقال له بعض الحاضرين يا ابن الزانية أنت تخطئ الحسن البصرى فما تغير وجه فقيه العراق بل استرسل فى قوله – وكأنه لم يعترضه شئ– وقال: أى والله أخطأ الحسن وأصاب عبد الله ابن مسعود" ثم يقول: " اللهم من ضاق بنا صدره فإن قلوبنا قد اتسعت له".

ولقد تتوج أبو حنيفة رضى الله عنه بالصفات الآتية:

١- هدوء النفس:

منح الله تعالى الإمام أبا حنيفة نفساً هادئة محسنة وذلك لاتصاله بربه وثقته به وخوفه منه ولهذا لم يكن خفيفاً عندما يرمى بأشد الألفاظ النابية البعيدة عن الذوق يقول له بعض مناظريه: " يا زنديق يا مبتدع" فيقول له الإمام أبو حنيفة" غفر الله لك، الله يعلم منى غير ذلك، وأنى ما عدلت به منذ عرفته ولا أرجو إلا عفوه، ولا أخاف إلا عقابه" ثم بكى الإمام أبو حنيفة عند ذكر العقاب فقال له الرجل: "اجعلنى فى حل مما قلت" فقال أبو حنيفة رضى الله عنه: "كل من قال فى شيئاً من أهل الجهل فهو فى حل وكل من قال فى شيئاً من أهل العلم فهو فى حرج فإن غيبة العلماء تبقى شيئاً بعدهم".

وكان أبو حنيفة رضى الله عنه يتمتع مع هدوء نفسه بكونه رابط الجنان فيروى أن حية سقطت من السقف فى حجره وهو فى حلقة درسه فتفرق من حوله وقد استمر فى حديثه ونحاها".[١]

---

[١] المناقب للمالكى جـ ١ ص ٦٨.

٢- عمق الفكر:

كان الإمام أبو حنيفة عميق الفكر إذ أنه كان يجول فى النصوص ليعرف ما ترمى إليه، باعثاً عن العلل والغايات منها.

أن العمق الذى تميز به الإمام أبو حنيفة كان حافزاً له على دراسة الأحاديث والبحث عن غايتها ولقد تحقق له ذلك بفضل معرفته بما ترمى إليه الألفاظ والملابسات التى كانت تحيط بالنصوص.

٣- استقلال الفكر:

لقد أخذ أبو حنيفة العلم عن كثير من الأعلام ومع ذلك لم يعرف أنه كان تابعاً لواحد منهم وهذه ميزة تميز به هذا العالم الفذ.

وهذا الاستقلال فى الرأى جعله غير خاضع لما يراه ويرجع كل هذا لأن الإمام أبا حنيفة كان فكره وراء عقله فهو لم يخضع إلا لكتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) أو فتاوى الصحابة أما التابعين فهو لا يحتج برأيهم بل كان يخطأ أراءهم إذا وجد فى غيرها صواباً.

ومما يظهر استقلاله فى الرأى أنه كان قد التقى وأخذ عن زيد بن على ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق وعبد الله بن حسن ولم يعرف أنه تبع أحداً منهم فى تفكيره على الرغم من أنه كان محباً لآل البيت حباً شديداً ولم ينسه حبه لآل البيت وهو فى الكوفة أن يكرم الصحابة أجمعين قال سعيد بن أبى عروة: " قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبى حنيفة فذكر يوماً عثمان (رضى الله عنه) فترحم عليه فقلت له وأنت يرحمك الله فما سمعت أحداً فى هذا البلد يترحم على عثمان بن عفان غيرك".[1]

٤- إخلاصه فى طلب الحق:

إن الإخلاص الذى تميز به أبو حنيفة رضى الله عنه كان باعثاً له

---

[1] ابن عبد البر فى الانتقاء ص ١٣٠.

على ترك الهوى يدلنا على إخلاصه ما عرف عنه من عدم تمسكه برأيه الذى يرى فيه أنه غير صواب ويرجع عنه إلى الصواب قال زفر تلميذه كنا نختلف إلى أبى حنيفة ومعنا أبو يوسف فكنا نكتب عنه فقال يوماً لأبى يوسف ويحك يا يعقوب، لا تكتب كل ما تسمعه منى فإنى قد أرأى الرأى اليوم فاتركه غداً وأرى الرأى غدا فاتركه بعد غد.

هذا هو إخلاصه لا يعرف التعصب لرأيه فهو يفتح قلبه لغير رأيه وذلك لأنه القوى فى عقله المستولى على نفسه المخلص فى طلب الحق من الله فكان يقدر احتمال الخطأ فى رأيه.

٥- حضور بديهته :

يعد الإمام أبو حنيفة من الذين اشتهر عنهم حضور البديهة فالمعانى تأتيه متدافعة عند الحاجة إليها وقد اشتهر بذلك بين فقهاء عصره روى الليثى بن سعد فقيه مصر أنه قال: كنت أتمنى أن أرى أبا حنيفة ورأيت الناس مجتمعين حول شيخ فقال رجل يا أبا حنيفة، وسأله عن مسألة فوالله ما أعجبنى صوابه كما أعجبنى سرعة جوابه. ومن البراهين الساطعة الدالة على حضور بديهته ما كان من أمر الخوارج معه ذلك أنه كان بالمسجد يوماً فدخل عليه طائفة من الخوارج شاهرين السيوف، فقالوا يا أبا حنيفة نسألك عن مسألتين فإن أجبت نجوت وإلا قتلناك. قال اغمدوا سيوفكم برؤيتها ينشغل قلبى. قالوا وكيف نغمدها ونحن نحتسب الأجر الجزيل بإغمادها فى رقبتك قال: سلوا إذن. قالوا جنازتان بالباب أحداهما رجل شرب الخمر فمات سكران، والأخرى امرأة حملت من الزنا فماتت فى ولادتها قبل التوبة: أهما مؤمنان، أم كافران؟ فسألهم: من أين كانا؟ أمن اليهود؟ قالوا لا. قال: من النصارى؟ قالوا لا. قال: من المجوس؟ قالوا لا. – قال ممن كانا؟ قالوا من المسلمين قال: قد أجبتم. قالوا هما فى الجنة أم فى النار؟ قال: أقول فيهما ما قال الخليل عليه السلام فيمن هو شر منهما (فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ

غفورٌ رَّحِيمٌ)[١] وأقول كما قال عيسى عليه السلام: (إن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[٢] فنكسوا الرؤوس... وانصرفوا.

٦-واسع الحيلة:

عرف الإمام أبو حنيفة كيف ينفذ إلى ما يعجز خصمه من أيسر سبيل وكان فى مناظراته واسع الحيلة وفى هذه القصة ما يبين لنا ذلك" دخل الضحاك بن قيس الخوارجى عليه المسجد- وكان الخوارج يقتلون مخالفيهم فى الرأى- فقال لأبى حنيفة: تب، فقال مم أتوب؟ قال من تجويزك الحكمين، فقال أبو حنيفة تقتلنى أو تناظرنى؟ قال: بل أناظرك قال: فإن اختلفنا فى شئ مما تناظرنا فيه فمن بينى وبينك. فقال الخارجى أجعل أنت من شئت فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك: أقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه أن اختلفنا. ثم قال للخارجى: أترضى بهذا بينى وبينك؟ قال: نعم. قال الإمام أبو حنيفة فأنت بهذا قد جوزت التحكيم.

٧- قوة الشخصية:

لقد توج كل ما تمتع به الإمام أبو حنيفة من صفات أخرى قوة الشخصية والمهابة ومع أنه كان له كثير من التلاميذ ألا أنه كان لايفرض عليهم رأيه كان يدارسهم ويتعرف على رأيهم جميعاً ويناقشهم فى كل آرائهم مناقشة المتساوى معهم لا مناقشة الكبير عليهم فإذا انتهى إلى رأى فى المسألة المعروضة سكت الجميع ويسكتون إلى ما انتهى إليه وقد لا يوافقه بعضهم ومع ذلك يظل لأبى حنيفة وضعه وشخصيته.

هذه جملة ما تمتع به الإمام الحنفى من صفات أوردناها فى إيجاز غير مخل مما نهدف إليه من التعرف على شخصية إمام مدرسة الأحناف رضى الله عنه يأتى بعد ذلك الكلام فى فقهه رحمة الله.

---

[١] من الآية ٣٦ سورة إبراهيم.

[٢] مكيه ١١٨ سورة المائدة.

فقه الإمام أبى حنيفة

إن الحديث عن فقه الإمام أبى حنيفة رحمه الله عنه يظهر من كلام أهل العلم والفضل فيه فهم بينوا لنا مكانته فى الفقه ومنزلته بينهم لأن الفضل لا يعرف إلا من ذويه.

قال الشافعى (رضى الله عنه): "الناس عيال على أبى حنيفة".

وقال فيه عبد الله بن المبارك: "أنه منبع العلم ويفسر هذه العبارة الإمام المرجوم أبو زهرة: أي أنه يصل دائماً إلى اللباب الخالص من العلم فى غير انحراف"[1]

وقال فيه الإمام مالك (رضى الله عنه): "أنه لفقيه". وقول امام دار الهجرة فيه كان بعد مناقشة بينهما فى مسائل مختلفة من العلم[2]. ويظهر من اقوال أهل الفضل مدى ما كان عليه الامام أبو حنيفة من [illegible] الفقه المتعددة.

وكان منهج الإمام أبو حنيفة منهج العالم الذى حوى أنواع الاجتهاد:

فهو يقول كما روى عنه" آخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإن لم أجد فى كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذت بقول الصحابة.. آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم فأما إذا انتهى الامر إلى إبراهيم (أى النخعى) والشعبى وسعيد بن الحسن وعطاء وسعيد بن المسيب.. فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا.[3]

---

(1) تاريخ المذاهب الإسلامية جـ٢ ص ١٦٠.
(2) المرجع السابق.
(3) تاريخ بغداد جـ ١٢ ص ٣٦.

ولذلك يكون منهج الإمام أبى حنيفة الذى رسمه لطريقته فى البحث يقوم على الأصول الآتية:

١- الكتاب:

وهو كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلمك المتعبد بتلاوته والمتحدى به. والقرآن الكريم ترجع إليه جميع أحكام الشريعة فهو مصدر لكل المصادر فمن خالفه ضل ومن تمسك به فاز ونجى.

٢- السنة :

هى أقوال النبى وأفعاله وتقريراته تبين ما جاء فى القرآن أو تفصل مجمله أو تخصص عامه، أو تقيد مطلقه هى نور يهتدى به إلى الحقيقة ويوصل الاقتداء بها إلى رضى الله رب العالمين.

٣- أقوال الصحابة :

صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هم الذين عاينوا التنزيل وهم سفراؤه إلى الأقاليم ومعلموا الناس من قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث فأقوالهم لم تكن اجتهادا مجرداً بل كانت بالتلقى عن الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وما كان يصدر عنهم حتى وأن لم ينسب إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فهو مبنى على أقواله صلى الله عليه وآله وسلم والسبب فى أنهم كانوا لا ينسبونها الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم هو الخوف والخشية من الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم.

٤- القياس:

أخذ الإمام أبو حنيفة بالقياس عندما لا يجد نصاً فى الكتاب أو السنة وأقوال الصحابة.

وعرف القياس بأنه:

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلة جامعة بينهما.

٥- الاستحسان:

وهو الخروج على مقتضى القياس، لأن العمل بالقياس في المسألة المستحسن فيها قد يكون مخالفاً للإجماع والفرق بينهما ترك القياس ويؤخذ بما أنعقد عليه الإجماع أو العرف.

٦- الإجماع:

هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وآله سلم على حكم من الأحكام في عصر من العصور.

والإجماع حجة باتفاق العلماء.

وهل يمكن أن يتحقق الإجماع بعد عصر الصحابة.

نجيب عن هذا السؤال في بابه.

٧- العرف:

وهو قسمان عرف صحيح، وعرف فاسد.

فالعرف الصحيح هو الذي يتفق ونصوص الشريعة، والعرف الفاسد هو الذي يخالف نصوص الشريعة.

والذي يعتبر حجة في نظر العلماء هو العرف الصحيح فقط، أما العرف الفاسد فلا يلتفت إليه.

أمثلة من اجتهادات أبي حنيفة :

الولاية فى الزواج:

يتفق الفقهاء على أن البالغة الحرة لا تجبر على الزواج إلا برضاها ويختلفون فى توليها عقد الزواج ممن ترضاه.

فجمهور الفقهاء يرون أن وليها هو الذى يتولى عقد الزواج وهى أيضاً لا تستطيع أن تتزوج من غير إرادته وأن عبارته لا تصلح لإنشاء عقد الزواج بل يشترك وليها فى الاختيار وهو الذى يتولى صيغة العقد.

ويرى الإمام أبو حنيفة أن عبارتها تصلح لإنشاء عقد الزواج واختلفت الروايات فى قول أبى يوسف فبعضها يروى عنه أنه وافق شيخه أبا حنيفة وبعضها يروى أنه أنضم إلى رأى الجمهور تاركاً رأى شيخه.

ويحكى الأستاذ المرحوم الشيخ أبو زهرة لنا أساس الخلاف فيقول: وأن الخلاف بينه وبين الفقهاء فى هذا خلاصته أن جمهورهم يمنعون الحرية خشية أن يقع سوء لاختيار، وما يجلب العار أما أبو حنيفة فيرى أن تقييد الحرية ذاته ضرر شديد ولا يصلح أن تنزل بها ضرراً شديدا احتياطاً لضرر يحتمل أن يكون ويحتمل ألا يكون.. بل أنه يطلق الحرية، فإن أساءت الاختيار فعلا فسد العقد، وبذلك يكون قد احتاط الحرية لها وللأولياء معاً.

السفيه وذو الغفلة والمدين:

يرى أبو حنيفة أنه لا يحجر على الشخص الذى بلغ عاقلاً سواء أكن سفيهاً أم غير سفيه.

ويعلل لذلك بأن البلوغ مع العقل وصول لحد الإنسانية المستقلة الذى لا يباح معه لأحد أن يحجر عليه.

ويرى أن الإنسان الذى بلغ عاقلاً هو صاحب الشأن فى ماله فلا يقيد فى تصرفاته ما دام لا ضرر منه على الآخرين.

ويعتبر الأمام أبو حنيفة أن الحجر لمثل هذا الإنسان إهدار لأدميته وإيذاء لكرامته ويقول رضى الله عنه: أنى لا استحى أن أحجر على رجل بلغ الخامسة والعشرين.

وهذا يدلنا على مدى ما كان يرغب فيه من أن تكون حرية الإنسان محترمة رحمه الله وأجزل له العطاء.

يقول الإمام أبو زهرة رحمه الله تعالى:

" وقد أثبتت التجارب التى تجرى فى القضاء المصرى أنه ما رفعت دعوى حجر للسفه أو الغفلة وأريد بها مصلحة صاحب المال.... إنما كان يراد بها الأذى ومنع فعل الخير، وكان الباعث عليها الأثرة من بعض الوارثين وما كان الحجر عند الفقهاء لحماية الوارثين، لأنه لا حق لهم فى المال وصاحب المال على قيد الحياة [١]، ومثل السفيه وذو الغفلة فى منع الحجر عليهما المدين فله حرية التصرف فى ماله ولو كانت الديون مستغرقة لهذا المال.

أبو حنيفة والقيود الواردة على استعمال الحق:

من المعروف أن للمالك أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء غير أن هذا التصرف مقيد بعدم ترتيب ضرر على الغير من إجراء فعله وهذا ما عليه كثير من العلماء.

والإمام أبو حنيفة لم ير ذلك الرأى بل أطلق للمالك الحرية فى التصرف حتى لو ترتب على تصرفه أذى لغيره وتحقيقاً لذلك قال بأن القضاء لايجوز له التدخل فى تقييد حرية المالك. ويعلل عدم الجواز بأن

---

[١] تاريخ المذاهب الإسلامية جـ ٢ ص ١٦٨.

التدخل يؤدى إلى المشاحنة والخصومة وإضعاف الوازع الدينى ومن هنا كان إيثار الدين على القضاء واجب.

ومن المأثور عن أبى حنيفة أنه قال لرجل جاء إليه يشكو من أن جاره حفر بئراً فى داره بجوار جدار الشاكى وأن استمرار البئر قد يـؤثر فى الجدار فقال له: حدث جارك فقال: حدثته وامتنع ظالماً فقال: احفر فى دارك بالوعة فى مقابل بئره ففعل فاندفع ماء البالوعة القذر إلـى البئـر فكبسها صاحبها. هذه الفتوى من هذا الإمام تدلنا على مكانتـه العلميـة وصدق سريرته. ونختم بحثنا فى هذا الإمام الجليل بوصيته لأبى يوسـف تلميذه الذى تأدب بأدب أبى حنيفة وتعلم منه فخرج إلى الحيـاة العامـة والخاصة علماً من إعلام العلم وإماماً من أعدل القضاة.

يقول الإمام أبو حنيفة فى وصيته" وقر السلطان وعظم منزلتـه، وإياك والكذب بين يديه ولا تدخل عليه فى كل وقت وفى كل حال ما لـم يدعك لحاجة علمية فإنك أن أكثرت الاختلاف إليه تهاون واسـتخف بـك وصغرت منزلتك فى عينه فكن كما أنت من النار تنتفع بها وتتباعد عنها ولا تدن منها فإنك تحترق وتتأذى منها فإن السلطان لا يرى لأحد ما يرى لنفسه.. ولا تواصل أولياء السلطان وحاشيته بل تقرب إليه فقط وتباعـد عن حاشيته ليكون محلك وجاهك باقياً.. وإذا رأيت من سـلطانك مـا لا يوافق العلم فأنكر ذلك مع طاعتك إياه فإن يده أقوى من يدك تقول لـه: مطيع لك فى الذى أنت مسلط فيه غير أنى اذكر من سيرتك ما لا يوافـق العلم فإذا فعلت ذلك مع السلطان مر كفاك لأنك إذا واظبت عليـه لعلهـم يقمعونك فيكون ذلك قمع الدين، وافعل ذلك مرة أو مرتين ليعـرف منـك الجد فى الدين والحرص فى الأمر بالمعروف، فإذا فعل ذلك مرة أخـرى فادخل عليه وحدك فى داره وانصحه فى الدين وناظره إن كـان مبتـدعاً وإن كان سلطاناً فاذكر له ما يحضرك من كتاب الله وسنة رسوله (صـلى الله عليه وآله وسلم) فإن قبل ذلـك منـك وإلا فاسـأل الله إن يحفظـك منه.......

ولا تتكلم بين العامة إلا بما تسأل عنه وإياك في الكلام في المعاملة والمال إلا بما يرجع إلى العلم كي لا يوقف منك على رغبة في المال فإنهم يسيئون الظن بك ويعتقدون ميلك إلى أخذ الرشوة منهم وبسط اليد إليهم.

ولا تضحك ولا تبتسم فيما بين العامة ولا تكثر الخروج إلى الأسواق ولا تكلم الصبيان المراهقين، ولا بأس أن تكلم الأطفال وتمسح رؤوسهم ولا تمشى فى قارعة الطريق مع المشاة من العامة فإنك إن قدمتهم أزرى ذلك بعلمك، وإن أخرتهم أذرى لك من حيث أنهم أسن منك فإن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) قال:

" من لم يوقر كبيرنا ولم يرحم صغيرنا فليس منا"

وإياك أن تكلم العامة فى أصول الدين والكلام فإنهم قوم يقلدونك فيشتغلون بذلك ومن جاء إليك يستفتيك فى المسائل فلا تجب إلا على سؤاله. ولا تضم اليه غيره فإنه يتشوس عليه جواب سؤاله، وإن بقيت عشر سنين بلا كسب ولا قوت فلا تعرض عن العلم فإنك إذا أعرضت عنه كانت معيشتك ضنكاً على ما قال تعالى: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا}[1]

وأقبل على متفقهتك – أى تلاميذك – كأنك اتخذت كل واحد منهم ابناً وولدا لتزيدهم رغبه فى العلم، ومن ناقشك من العامة والسوقة فلا تناقشه فإنه يذهب ماء وجهك ولا تحتشم أحداً عند ذكر الحق ولو كان سلطاناً.

وأكثر ذكر الله تعالى فيما بين الناس ليتعلموا ذلك منك واتخذ لنفسك ورداً خلف الصلوات تقرأ فيه القرآن وتذكر الله تعالى وتشكره على ما أودعك من الصبر وما أولاك من العلم واتخذ لنفسك من العبادات بما ترضى به العامة.

---

(1) من آية ١٢٤ سورة طه.

واذكر الموت واستغفر لأساتذتك ومن أخذت عـنهم العلـم وداوم على تلاوة القرآن وأكثر من زيارة القبور والمشايخ والأماكن المباركة.

يقول الدكتور مصطفى الشكعة فى كتابه الأئمة الأربعة:

" إن هذه الوصية من الطول والاستقامة بمكـان ولكنهـا مجمـع للنصائح الغالية ومخزن للمواعظ الحسنة ودليل نفيس لأسلوب حياة مـن يبتغى الكمال فى صلته بالله وبالناس جميعاً من خاصـة وعامـة وهـى صورة صادقة لمسلك أبى حنيفة فى الحياة من تكريم لنفسه وإكرام لغيره وإقبال على العلم وعطف على الكبير والصغير واستعلاء على السلطان الجائر واستجابة للحاكم العادل والظهور بالمظهر اللائق والتمسك بمكارم الأخلاق ورعاية الوفاء والاستمساك بتقوى الله والإكثار من التعبد صوماً وتلاوة للقرآن الكريم".[1]

---

[1] تصوفيات الأئمة الأربعة ص ٢٠٨.

مالك بن أنس

إمام دار الهجرة

هو إمام الأئمة أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث ينتهى نسبة إلى يعرب بن يشجب بن قحطان الأصبحى نسبة لذى أصبح بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وفتح الباء واسمه الحارث بن عوف من ولد يعرب فهو من بيوت الملوك لأن القاعدة عند العرب إذا جاءوا فى النسب بذى يكون من ذلك.

جده الأدنى مالك بن أبى عامر من كبار التابعين وعلمائهم يروى عن عمر وعثمان وطلحة وعائشة وأبى هريرة وحسان وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وهم من الأربعة الذين حملوا عثمان رضى الله عنه ليلاً إلى قبره وغسلوه ودفنوه.

واختلف فى جده الأعلى أبى عامر فقال القاضى عياض أنه صحابى جليل وقال غيره أنه كان فى زمن النبى" صلى الله عليه وآله وسلم" ولم يلقه وقد سمع من عثمان بن عفان فهو تابعى مخضرم: قال الحافظ الذهبى: لم أر أحداً ذكره فى الصحابة.

مولده:

ولد الإمام مالك" رضى الله عنه" فى سنة ثلاث وتسعين للهجرة على أصح الروايات.

وكان مولده بالمدينة من أبوين عربيين من قبائل يمنية. وقيل إن مكان مولده كان بعيداً عن المدينة المنورة إلى الشمال منها باثنين وثلاثين فرسخاً (١٩٢ كيلومتر) ويسمى المكان الذى قيل أنه ولد فيه (بذى المروة) وهو شبيه بالواحة لما فيه من عيون ومزارع وبساتين ثم انتقل والده إلى المدينة العقيق سكناً له. واتخذها مستقراً ومقاماً.

كان جده من كبار التابعين روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله، وعائشة أم المؤمنين، ولقد كان علم مالك له الفضل فى إغراق مالك نفسه فى العلم منذ صغره.

يمكن القول إذن بأن إمام دار الهجرة رضى الله عنه هيأت له الأسباب أن ينخرط فى سلك الدراسات الدينية، ومن هذه الأسباب الوراثية أو التقاليد.

ومن الأسباب أيضاً وجوده فى المدينة المنورة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام المليئة بالعلماء والنوابغ.

وأيضاً كان من نعم الله تعالى على مالك أن كانت أمُهُ تحسن التربية وتجيد التوجيه والاختيار.

ومع كل هذا كانت بيئة مالك العامة والخاصة توعز إليه بالاتجاه إلى العلم فمالك نشأ فى المدينة موطن الشرع ومبعث النور ومعقد الحكم الإسلامى الأول وظلت المدينة هكذا موئل الشريعة ومرجع العلماء.

ولقد عرف الفضلاء مكانة المدينة فها هو عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يكتب إلى الأنصار يعلمهم السنن والفقه ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعمل بما عندهم.

حفظ مالك القرآن منذ صغره وكان هذا هو شأن غالب الأسر الإسلامية فى هذا الوقت ولقد اتجه بعد حفظه للقرآن الكريم إلى حفظ الحديث وكانت المدينة مشجعاً له على أن يتجه هذا الاتجاه ويجد فيها تحقيق رغبته.

وبعد حفظ القرآن والحديث تطلع إلى كتابة العلم عن العلماء ويدرسه وأبدى هذه الرغبة لوالدته فوجد منها القبول وألبسته أحسن الثياب وعممته ثم قالت اذهب فاكتب الآن" وكانت تقول له": اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه.

أجاب الإمام مالك رغبة والدته فاتجه إلى ربيعة الرأى أول مرة فأخذ عنه فقه الرأى وكان سنه صغيراً وقد حرص مالك على حفظ ما يكتب من علم حتى أنه بعد سماع الدروس وكتابتها كان يتبع ظلال الأشجار يستعيد ما تلقى. ولقد رأته أخته كذلك فذكرته لأبيها فقال لها: يا بنية أنه يحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

لقد كان مالك" رضى الله عنه" تلميذاً مجداً طموحاً على الرغم من صغر سنه وهذا الجد الذى أصبح فيه إنما كان نتيجة لما كان من توبيخ أبيه له عندما سأله ولم يجب وأجاب أخوه.

لقد عكف مالك مع شيخه ابن هرمز سبع سنين يتلقى علمه وبلغ من شدة حرصه على الاستماع والتلقى أنه كان يضع فى كمه التمر يعطيه للصبيان ويقول لهم: إن سألكم أحد عن الشيخ فقولوا له مشغول وهى حيلة لطيفة مهما يكن الحكم على شرعيتها.

ويدلنا على مدى اهتمامه بالسماع من شيخه طول الوقوف ببابه ويحس ابن هرمز أن أحداً بالباب - ربما لحركة يقوم بها مالك - فيسمعها من داخل الدار فيقول لجاريته من بالباب؟ فتتجه إلى الباب لترى من هناك ثم ترجع فتقول لسيدها ما ثم إلا ذاك الأشقر - تعنى مالكاً - فيقول لها أدعيه فذلك عالم الناس.[١]

لقد شهد له شيخه بهذه الشهادة العظيمة وهو صغير، ولقد أقام مالك على خدمة شيخه بعد أن كف وكان يقوده من البيت إلى المسجد ومن المسجد إلى البيت.

وسبب انقطاع مالك عند شيخه هذه المدة الكبيرة هو تكوين الملكة العلمية حتى إذا تخرج عليه اتجه إلى الدراسة حراً بعد أن يكون عنده من العتاد العلمى ما يمكنه من الاستقلال الفكرى.

---

[١] ترتيب المدارك جـ ١ ص ١١٦.

فهذه الملازمة أمر ضروري ولكنها لا تمنع من مجالسة غيره من العلماء فى وقت النضج.

ولقد تأثر مالك كل التأثير بم سمعه وتلقاه عن ابن هرمـــز فهـــو شيخه الموجه له المقتدى به فلقد كان مالك يتخذه من بين العلماء أسوة حسنة صالحة، ومما يبين لنا ذلك إكثار مالك من قول" لا أدرى" التى كان يجيب بها فيما لا يعلم، غير متكلف ولا متعنت إنما كان يقتدى بابن هرمز فى هذه الإجابة.

جاء فى المدراك: قال مالك: " سمعت ابن هرمز يقول ينبغـــى أن يورث العالم جلساءه قول لا أدرى، حتى يكون ذلك أصـــلاً فـــى أيـــديهم يفزعون إليه فإذا سئل أحدهم عما لا يدرى، قال لا أدرى...

قال ابن وهب: " كان مالك يقول فى أكثر ما يسأل عنـــه لا أدرى" ومن ذلك ترى مقدار تأثر مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صـــبياً ويافعـــاً وشاباً مكتمل المدارك والقوى.

ولقد يكون من الأحرى أن تعلم نوع العلم الذى كان يتعلمه مالـــك عن شيخه الفاضل.

إذا كانت الروايات القديمة لم ترشدنا إلى هذا النوع من العلم فإن الإشارات المتعددة قد أفادت بما كان يتعلم، ومن هذه الإشارات قول الإمام مالك رضى الله عنه" كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء، ومـــا اختلف فيه الناس". وهذه العبارة بينت نوع العلم الذى كان يتعلمه ويتلقاه وهو الرد على أهل الأهواء بالإضافة إلى اختلاف الناس فى الفتيا والفقه.

ولقد عرف عن مالك" رضى الله عنه" أنه يكره الجدل الذى كـــان يثيره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج، ذلك لما كان يـــؤدى إليـــه الخوض فى هذا الأمر من عاقبة لا تحمد. ولقـــد ثبـــت أن بعـــض نقـــاد المعتزلة قال أتيت مالكاً فسألته عن مسألة من القدر بحضرة الناس فأومأ

إلى أن أسكت، فلما خلا المجلس قال أسأل الآن وكره أن يجيبنى بحضرة الناس، فزعم أنه لم تبق له مسألة إلا سأل عنها وأجابه وأقام الحجة على أبطال مذهبهم.(١)

وتستفيد من هذا أن الإمام مالك بن أنس" رضى الله عنه" قد استفاد من علم علماء المدينة وخاصة العالم الجليل الذى لازمه وهو ابن هرمز الذى أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الأهواء.

وكما أخذ عن شيخه ابن هرمز هذا العلم أخذ عن نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهما" علماً كثيراً.

يقول مالك رضى الله عنه" كنت آتى نافعاً نصف النهار، وما تظلنى الشجرة من الشمس أتحين خروجه، فإذا خرج أدعه ساعة كأنى لم أره ثم أتعرض له فأسلم عليه، وأدعه، حتى إذا دخل، أقول له كيف قال ابن عمر فى كذا وكذا" فيجيبنى" ، ثم أحبس عنه وكان فيه حدة.(٢)

فقول مالك عن نفسه يفيدنا بأنه كثيراً ما بذل الجهد فى طلب العلم ذلك أن هذه البلاد مقرونة بشدة حرارتها خاصة فى وقت الظهيرة الذى يخرج فيه مالك منتظراً شيخه ليعلم منه فتاوى ابن عمر رضى الله عنهما.

وتلقى مالك أيضاً عن ابن شهاب الزهرى، ولقد روى عنه أنه قال: " قدم علينا الزهرى، فأتيناه، ومعنا ربيعة، فحدثنا نيفا وأربعين حديثاً ثم أتيناه فى الغد، فقال: انتظروا كتابا أحدثكم. أرأيتم ما حدثتكم به أمس؟ فقل له ربيعه: هاهنا من يرد عليك ما حدثت به أمس، قال: ومن هو؟ قال ابن أبى عامر، قال هات، فحدثته بأربعين حديثاً منها، فقال الزهرى: ما كنت أرى أنه بقى أحد يحفظ هذا غيرى".(٣)

---

(١) المدارك ص ٧١ ج١ القسم الأول.
(٢) الديباج المذهب ص ١١٧
(٣) الانتقاء لابن البر ص ١٨.

وهذه الرواية تدل على أنه التقى بابن شهاب، وقد كبر قدره إلى العلم وشدا فيه واشتهر بالضبط والحفظ، حتى لقد اعتمد عليه ربيعه شيخه فى رد اللوم الذى وجه إلى جماعتهم لإهمالهم الكتاب وحتى أنه ليصاحب شيخه فى الحضور ويجلس بجوار ه فى التلقى.

وكان مالك رضى الله عنه قوى الذاكرة يحفظ ما يسمع روى أنه سمع أربعين حديثاً من ابن شهاب ثم طلب من ابن شهاب أن يزيده فقال له ابن شهاب حسبك إن كنت رويت هذه الاحاديث، فأنت من الحفاظ، قال مالك: قد رويتها فطلب ابن شهاب من مالك أن يحدثه بها قال مالك فحدثته بها، فقال ابن شهاب لمالك قم فأنت من أوعية العلم.

ولقد أهتم مالك" رضى الله عنه" بمظهره وكان شديد الاحترام لا يتلقى أحاديث رسول الله إلا إذا كان فى حالة مستقرة هادئة توقيراً لما يسمعه وهذا الوقار الذى اتصف به مالك حمله على ترك الكتابة عن بعض العلماء الذين كانوا يحدثون عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سئل الإمام مالك (رضى الله عنه أسمعت عن عمرو بن دينار؟ فقال: رأيته يحدث والناس قيام يكتبون، فكرهت أن أكتب حديث رسول الله "صلى الله عليه وسلم" وأنا قائم.

ومر مالك بأبى الزناد وهو يحدث فلم يجلس إليه، فلقيه بعد ذلك فقال له: ما منعك أن تجلس إلى؟ قال: كان الموضع ضيقاً، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله" صلى الله عليه وسلم" ، وأنا قائم وروى أن القصة جرت له مع أبى حازم".[1]

لقد تفرغ مالك للعلم وانقطع لتحصيله ولم يعط لنفسه فى سبيل تحقيق هذه الغاية أية راحة فمتى وجد فرصه اقتنصها ولم يتركها تمر عليه دون استفادة حتى ولو كانت هذه الفرصة فى يوم عيد بل أنه كان ينتهز فرصة يوم العيد من أجل الانفراد بشيوخه ويذهب إلى بيوتهم وقد

---

[1] انظر مالك حياته وعصر آراؤه وفقهه تأليف الشيخ الإمام محمد أبو زهرة ص ٣٦. ٣٧

عرفنا ذهابه إلى بيت ابن شهاب فى يوم العيد ليسمع منه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان من شدة حرصه على حفظ الأحاديث يحمل معه خيطا، وكلما انتهى ابن شهاب من رواية حديث عقد مالك عقدة فى الخيط، وفى النهاية يعرف كم من الأحاديث رويت وذلك بمراجعة عدد العقد، ويراجع مالك الأحاديث فى ذاكرته فإذا هى تسعة وعشرون لا غير وقد نسى حديثا فيلقى الزهرى ويسأله عنه: كم تحفظ؟ فيقول مالك ثلاثون وإنما ذهب عنى منها واحد وهنا تظهر الدهشة على وجه الزهرى ويردف قائلا: لقد ذهب حفظ الناس، ما استودعت قلبى شيئا قط فنسيته ثم يقول لمالك هات ما عندك فيسأله مالك عن الحديث الذى نسيه فيجيبه.

جلوس مالك للدروس والإفتاء:

اكتملت دراسة الإمام مالك رضى الله عنه للآثار والفتيا وتخرج من الروضة الشريفة تلك الروضة التى كان يقرأ فيها مالك القرآن الكريم ومن قبل مالك كانت هذه الروضة الشريفة مهدا للصحابة الذين سمعوا فيها من رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم" القرآن الكريم. واتخذ الفاروق عمر بمجلس الفتوى فى الروضة. وفى الروضة جلس العبادلة الثلاث عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود. وفيها اتخذ سعيد ابن المسيب مجلسه، وفيها جلس الفقهاء السبعة وهم عروة ابن الزبير، والقاسم ابن محمد بن أبى بكر، وخارجه بن زيد، وأبو بكر بن عبيد بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عتبة ابن مسعود، بالإضافة إلى سعيد بن المسيب.

اتخذ الإمام مالك من مسجد رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم مجلساً للدرس والإفتاء ولا يمكن أن يجلس فى هذا المكان إلا من أصبح عالماً بكل مقاييس العلماء وفى حال من الإجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصد طلاب الفقه والمستفتين وموضع ثقتهم.

قال الإمام مالك رحمه الله فى هذا المقام وفى بيان حالـــه عنـــدما نزعت نفسه إلى الدرس والإفتاء" ليس كل من أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل، والجهة مـــن المسجد، فإن رأوه لذلك أهلا جلس وما جلست حتى شهد له سبعون شيخا من أهل العلم أنى موضع لذلك.

ولقد غضب مالك على ابن القاسم لأنه أفتى من سأل الإمام مالكـــاً وقال له" جسرت على أن تفتى يا أبا عبد الرحمن!! يكررها عليه". ثم قال له: ما أفتيت حتى سألت: هل أنا للفتيا موضع؟ فلما سكن غضبه، قيل له من سألت؟ قال: الزهرى وربيعه.

واختلفت الروايات فى سنه عندما تصدى للإفتاء؟ ذكـــرت بعـــض الروايات أن سنة الإفتاء كان سبع عشرة سنة وقد اعتمد أصحاب هـــذه الرواية على خبر تنسب روايته إلى سفيان بن عيينة، ذلك أنه كان فـــى مجلس ربيعة فدارت مسألة فسأله مالك عنها فقال له ربيعه كلاماً فيه لوم فانصرف مالك غاضباً، وجلس فى الظهر وحده فجلس إليه قوم، فلم صلى المغرب اجتمع إليه خمسون أو أكثر فلما كان من الغد اجتمع إليه خلـــق كثير فجلس للناس وهو ابن سبع عشرة. (١)

فمن هذه الرواية استدل على أن سنه كان عند تصديه للإفتاء سبع عشرة سنة وتمسك بها بعض المالكيـــة الـــذين ينتمـــون إلـــى مذهبـــه ويتعصبون لإمامهم.

وذهبت بعض الروايات إلى أن مالكاً لم يجلس للإفتاء إلا بعـــد أن استشار سبعين عالماً من شيوخه.

واستنتج البعض من هذه الرواية أن هذا الكم من شـــيوخ مالـــك الذين استشارهم يدل على أنه لا يمكن الإجازة. لإفتاء لمثل ســـنه الـــذى ذكرته الرواية السابقة.

---

(١) الديباج المذهب.

والمنطق والعقل يصدق الرواية الثانية وعليه يمكن القول بأن سنه عند جلوسه للإفتاء كان سن الرجولة لأن الحياة المحيطة به تمنع أن يجلس مالك فى وسط أكابر العلماء والشيوخ ليفتى فى مسجد رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم" إلا فى هذه السن، لأن الفتيا فى هذا المكان كان لها خطرها وقدرتها.

ثم أنه هل ينصرف الناس عن مثل ابن شهاب ونافع إلى غلام يتلقون عنه الحديث ويستفتوا منه؟ لا يمكن الإجابة إلا بالنفى.

ولقد طعن فى الرواية التى ذكرت بأن سنه عند جلوسه للإفتاء سبع عشرة سنه بعدم صحتها، لأنه قد ورد فى بعض الروايات بأن مالكاً لم يجلس إلا بعد أن أستشار غيرة من شيوخه وقد أجاز له شيخه الجلوس للإفتاء.

ولقد كان مالك شديد الاحترام لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يحدث إلا عن طهارة فهو إذا أراد الجلوس للحديث توضأ ثم لبس أحسن ثيابه البيضاء. وكان مجلس علمه هو مسجد رسول الله"صلى الله عليه وآله وسلم" فلما مرض جعل من بيته مجلس علم والجارية تخرج وتقول لهم: "أتريدون الحديث أم المسائل؟ يعنى الفقه - فإن قالوا المسائل خرج إليهم فأفتاهم وإن قالوا: الحديث قال لهم أجلسوا. ودخل مغسلته فاغتسل وتطيب ولبس ثياباً جدداً ولبس ساجه[١]وتعمم وتلقى له المنصة فيخرج إليهم قد لبس وتطيب وعليه الخشوع ويوضع عود فلا يزال يبخر حتى ينتهى من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.[٢]

وكان الإمام مالك يحرم رفع الصوت عند جلوسه لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده قول الله تعالى" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ"[٣]

---

[١] الساجه لباس للرأس كلباس الملوك.
[٢] الديباج المذهب ص ٢٣.
[٣] آية (٢) من صورة الحجرات.

وهذا المسلك الذى كان يسلكه أمام دار الهجرة كان مسلكاً عاماً لا يفرق فيه بين خليفة أو رعية فلقد روى أن الرشيد جلس مرة يستمع إلى مالك وهو يحدث بحديث رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم" فلما أسند الرشيد ظهره وأخذ يستوى مع مالك فى جلسته كتفاً بكتف. قال له مالك يا أمير المؤمنين من إجلال الله إجلال ذى الشيبة، فقام الرشيد فجلس بين يديه فحدثه، فلما فرغ عاد إلى مكانه.

ومن هذا يستفاد بأن مالكا كان يطلب من الجميع الاحترام الكامل والهدوء المطلق عند سماع حديث رسول الله" صلى الله عليه وآله وسلم".

وقد ظل الإمام" رضى الله عنه" يحدث بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويفتى الناس خمسين سنة وفى كل هذا لوقت لم يلاحظ على مالك إلا المهابة والوقار والسكينة والابتعاد عن اللغو والمزاح أو حتى الضحك. ويقول بعض معاصريه من غير أهل المدينة" دخلت المدينة سنة أربع وأربعين ومائة ومالك أسود الرأس واللحية والناس حوله سكون مع هيبتهم له.(١)

وكان التواضع يغلب على سلوك الإمام مالك على الرغم مما يبدو من تشدده أحياناً والواقع أن تشدد مالك كان منصباً على أمور العلم والدين وما يتصل بهما، فإذا تكلم معنا فى الحديث فهو أشد تواضعاً منا له فإذا أخذ فى حديث رسول الله تهيبنا لكلامه فكأنه ما عرفنا ولا عرفناه.(٢)

وأما عن الهيبة التى توج بها الإمام مالك والتى دخلت قلوب الناس وقلوب الحكام فهذه القصة يظهر منها أنه رضى الله عنه كان قدره عالياً عند الناس، يقول الإمام الشافعى: "دخلت إلى والى مكة وأخذت كتابه إلى والى المدينة وإلى مالك بن أنس، فقدمت المدينة فأبلغت الكتاب إلى والى المدينة، فلما قرأه قال يا فتى إن مشيى من جوف المدينة إلى

(١) ترك المدارك ص ١٨٧.
(٢) أنظر الأئمة الأربعة للدكتور مصطفى الشكعة ص ٣٨٠.

جوف مكة حافياً أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنـــس، فلســت أرى الذل حتى أقف ببابه فقلت: أصلح الله الأمير إن رأى الأميـــر يوجـــه إليه حتى يحضر فقال: ليت أنى إذا ركبت أنا ومن معى وأصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا، فواعدته العصر وركبنا جميعاً فوالله لكان كمـــا قال، أصابنا من تراب العقيق فتقدم رجل فقرع الباب فخرجت إلينا جارية سوداء فقال لها الأمير: قولى لمولاك أنى بالباب فـــدخلت فأبطـــات، ثـــم خرجت فقالت: إن مولاى يقرئك السلام: ويقول إن كانت لـــديك مـــسألة فارفعها فى رقعة يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يـــوم المجلس فانصرف فقال لها: قولى له أن معى كتاب وإلى مكة إليـــه فـــى حاجة مهمة، فدخلت وخرجت وفى يدها كرسى فوضعته، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه الهيبة والوقار وهو شيخ طويل، فجلس فرفع إليه الوالى الكتاب، فبلغ إلى هذا – أى إلى هذا الموطن من خطاب التوصية" إن هذا رجل من امرأة وحاله فتحدثه وتفعل وتصنع" فرمى الكتاب من يده ثم قال سبحان الله، أو صار علم رسول الله" صلى الله عليه وآله وســلم" يؤخـــذ بالوسائل؟ فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه، فتقدمت إليه وقلت أصـــلحك الله إنى رجل مطلبى ومن حالى وقصتى، فلما سمع كلامـــى نظـــر إلـــى الساعة، وكان لمالك فراسة، فقال: ما اسمك؟ فقلت: محمد فقال لى: يـــا محمد اتق الله واجتنب المعاصى فإنه سيكون لك شأن من الشأن".

ومن عظيم ما يتمتع به هذه الهيبة التى كانت لا تفارقـــه جلوســـا وقياماً وهذه الهيبة أخذت بسفيان الثورى إلى أن ينشد هذه الأبيات.

يأتى الجواب فلا يراجع هيبـــة والسائلون نواكس الأذقـــــان

أدب الوقار وعز سلطان التقى فهو المهيب وليس ذا سلطـــان

ولما قورنت مهابته بمهابة عبد الرحمن بن معاوية الداخل الـــذى عرف بصقر قريش والذى عرف بالمهابة – حكم بأن مهابة عبد الرحمن بن معاوية ضئيلة بالنسبة لمهابة مالك.

يقول سعيد بن هند الأندلسي: ما هبت أحداً هيبتي لعبد الرحمن بن معاوية، فدخلت على مالك فهبته هيبة شديدة صغرت معها هيبة ابن معاوية.

هذا مالك بن أنس ذو الهيبة التي جعلت الخلفاء والحكام يقفون على بابه فلا يؤذن لهم بالدخول عليه إلا بمشقة والتي جعلت كبار خلفاء بني العباس يجلسون إليه مجلس التلميذ من الأستاذ ويتحملون من أقواله لهم وأفعاله معهم ما لم يسبق أن تحمله سلطان من أحد رعاياه.

أنه سلطان العلم ومهابة العلماء، فللعلم سلطان وللعلماء مهابة في نفوس الكبار والصغار. ما حفظ العلماء للعلم مقامه، وما حفظوا لأنفسهم أقدا ها فلم ينافقوا أو تصاغروا.

لقد حافظ مالك على العلم فمنحه العلم هيبة، وحين اعتدى عليه والي بني العباس على المدينة اهتز عرش بني العباس في بغداد وسعت أقدام أبي جعفر المنصور إليه معتذراً في موسم الحج.[١]

فقه الإمام مالك:

ذكرنا من قبل أن الإمام مالكاً (رضي الله عنه) تتلمذ على يد ربيعة الرأي وهو بهذا أخذ من فقهه، وفقه ربيعة فقه دراية ورواية معاً ولم يكن فقه الرواية في علمه يمثل أكثر من ظاهرة واضحة بخلاف الدراية التي كانت تغلب عليه وعلى هذا فيكون تسميته بربيعة الرأي لشهرته به أكثر من شهرته باسمه الحقيقي.

فمالك رضي الله عنه قد غرس فيه أستاذه ربيعة فقه الرأي وأودع في قلبه منه غير قليل. كم كان ليحيى بن سعيد الأنصاري أثر كبير في علم مالك بالرأي لأن يحيى هذا كان من أصحاب الرأي وكان شيخاً لمالك وتمتع بمنزلته العالية بين أهل المدينة لعلمه ولكونه كان قاضياً.

---

[١] الأئمة الأربعة للدكتور مصطفى الشكعة ص ٣٩٠.

وإذا كان هؤلاء قد أثروا فى علم مالك من ناحية الرأى فإن ابن هرمز ونافعاً وابن شهاب الزهرى الذين لازمهم مالك زمناً طويلاً قد أفادوا مالكا فائدة كبيرة فى علم الرواية وقد ورث عنهم العلم الكثير وقد تأثر بفقههم تأثراً كبيراً. وعلى ذلك فيكون لإمام مالك" رضى الله عنه" قد درس علم الرواية وعلم الرأى ولقد شهد لمالك أئمة إعلام فها هو عبد الرحمن بن مهدى الذى له الفضل فى ظهور كتاب الرسالة للشافعى، يشهد لمالك بالإمامة فى الفقه والحديث جميعاً - يقول عبد الرحمن: " أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة سفيان الثورى بالكوفة، ومالك بالحجاز والأوزاعى بالشام وحماد بن زيد بالبصرة ثم بعد أن ذكر ما ذكر قال: الثورى إمام فى الحديث وليس إماماً فى السنة والأوزاعى إمام فى السنة وليس إماماً فى الحديث وأما مالك فإمام فيهما.

وإذا أردنا معرفة الكفة الراجحة بالنسبة لمالك فى علم الرأى أم فى علم الأثر.

إن موطن مالك رضى الله عنه ونشأته فى المدينة المنورة جعله يأخذ من فقهائها الذين اخذوا بالرأى لأن الرأى فى المدينة قديم من قبل ربيعه ويحيى بن سعيد، فمن صحابة رسول الله" صلى الله عليه وسلم" من عرف بالرأى مثل عبد الله بن عباس وعمرو بن زيد وتوارث عنهم ذلك خمسة من الفقهاء السبعة فمالك سليل هذه المدرسة ولهذا قد رجحت كفته كفقيه رأى وكفته كفقيه أثر فى فترة من فترات حياته.

يقول قاضى مصر وفقيها ابن لهيعة: "قدم علينا أبو الأسود محمد ابن عبد الرحيم بن نوفل يتيم عروة بن الزبير فقيل له: من للرأى بعد ربيعة بالمدينة فإن يحيى بن سعيد فى العراق؟ فقال: الغلام الأصبحى[1]. إذا كان مالك قد عرف بالرأى إلا أنه فى أخر أيامه عرف بفقه الأثر لاغير.

---

[1] الانتقاء ص ٢٦.

المصادر التى كان يعتمد عليها مالك :

اعتمد مالك فى فقهه على خمسة مصادر أساسية وعلى أربعة فرعية:

المصادر الأساسية :

١- المصدر الأول :

كتاب الله . وهو المصدر الأصلى لكل ما هو مرتبط بالإسلام من عقيدة وشريعة وفقه وحكم. والإمام مالك من خير أئمة المسلمين الذين يفهمون كتاب الله ويحسنون استنباط الأحكام منه ، وليس كل مسلم مؤهلاً لأن يستنبط من الكتاب العزيز وإنما هناك شروط ينبغى توافرها فيه وغنى عن البيان أن الإمام أو الفقيه لابد له من أن يستعين بالسنة الشريفة فى ذلك.[١]

٢- المصدر الثانى :

السنة التى فسرت القرآن أو شرحت نصوصه أو بينت أحكامه وقد أمرنا الله تعالى بالأخذ بما أخذ به الرسول ونهانا عن الأخذ لما نهى عنه الرسول وكان مالك يتمثل فى هذا السبيل بقول الله تعالى " وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا " وكان مالك رضى الله عنه يردد دائماً قول الشاعر.

وخير أمور الدين ما كان سنة   وشر الأمور المحدثات البدائع

٣- المصدر الثالث:

قول الصحابى : يعتبر هو مصدر فقه مالك الثالث لأنهم كانوا قريبين إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد شاهدوا أفعاله وسمعوا أقواله ولا فرق فى نظر مالك بين المهاجرين من الصحابة أو الأنصار.

---

[١] الدكتور مصطفى الشكعة فى الأئمة الأربعة ص ٣٩٦.

٤- المصدر الرابع:

الإجماع الذى يجتمع عليه أهل العلم والفقه على حد سواء.

٥- المصدر الخامس:

عمل أهل المدينة وهم الذين ورثوا العلم عمن صاحبوا رسول ﷲ صلى الله عليه وآله وسلم.

فإذا أعوذ مالك النص والدليل القريب أخذ بالقياس والاستحسان والعرف وسدا الذرائع والمصالح المرسلة:

واشترط مالك للأخذ بالمصالح المرسلة عدة شروط أهمها:

١- ألا تنافى فى المصلحة أصلا من أصول الإسلام ولادليلا قطعياً من أدلته.

٢- أن تكون المصلحة مقبولة عند ذوى العقول.

٣- أن يرتفع بها الحرج لقول الله تعالى:"وما جعل عليكم فى الدين حرج".

مواهبه وصفاته:

منح الله تعالى الإمام مالكاً من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثاً وفقهياً يأخذ سمته فى الاتجاه المستقيم والسير فى ضوء القرآن والسنة وآثار السلف الصالح وجملة الصفات التى تمتع بها مالك تتلخص فيما يأتى:

- قوة الذاكرة:

فهو إذا استمع إلى شىء استمع إليه فى حرص ووعاد وعيا تاماً وهو غالب ما كان لينسى الذى يحفظه فمرة سمع نيفاً وأربعين حديثاً مرة واحدة ومع ذلك لا يضيع منه إلا النيف ويحفظ الأربعين حديثاً.

قال مالك: " حدثنى ابن شهاب بأربعين حديثاً ونيف منها حديث السقيفة فحفظتها، ثم قلت أعدها على فإنى نسيت النيف على الأربعين فأبى فقلت ألا كنت تحب أن يعاد عليك قال بلى، فأعاد، فإذا هو كما حفظت، ثم قال ابن شهاب: ساء حفظ الناس لقد كنت آتى سعيد بن المسيب وعروة والقاسم وأبا سلمه وحميدا، وسالماً، وعد جماعة، فادور عليهم فاسمع من كل واحد من الخمسة حديثاً إلى المائة ثم انصرف، وقد حفظت كله من غير أن أخلط هذا فى حديث هذا.[1]

والإمام الشافعى يشيد بقوة الحفظ التى تمتع بها مالك لأنه كان يحفظ كل ما يسمع مما جعله المحدث الأول فى عصره الذى كان يشار إليه بالأصابع كأنه النجم الثاقب[2] وقال الشافعى: قيل لمالك: عند ابن عينيه أحاديث ليست عندك فقال: أذن أحدث بكل ما سمعت، أنى أذن أحمق. أنى أريد أن أضلهم أذن ولقد خرجت منى أحاديث لودت أنى ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث به – ويستفاد من ذلك أنه كان لا يحدث إلا بما فيه فائدة للناس وما يحقق المصلحة لهم.

- إخلاص مالك:

لقد منح الله تعالى مالكاً صفة جليلة كانت أساساً لكل ما توج به من علم وفهم لكتاب الله عز وجل إلا وهى صفة الإخلاص، لقد أخلص فى طلب العلم فجعله لذات الله تعالى لا يبغى به علوا ولا استكباراً ولا مراء ولا جدالاً أخلص فى طلب الحقيقة واتجه إليها من غير اعوجاج.

والإخلاص نور يسرى على نفس الإنسان فيظهر أثره على فكره وعمله فيسير الإنسان به إلى ربه لأن الإخلاص يكون معه فيض من الله تعالى يدرك به الإنسان الأمور من غير اعوجاج ولا التواء فلا يتعكر صفو فكره.

---

(١) الملوك ص ١٢١.

(٢) انظر مالك بن أنس للإمام المرحوم أبو زهرة ص ٨٧.

وكيف يتعكر فكره وقد أمتنع عن المعاصى والذنوب الحائلة بين الإنسان وبين العلم وصدق الله حيث يقول: " اتقوا الله ويعلمكم الله".

وهذا السر أدركه الأمام مالك فدفعه إلى الإخلاص لأنه كان يعتقد بأن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالتقوى والإخلاص ولذلك أثر عنه أنه كان يقول: " العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع".

وقال لتلميذه ابن وهب يوصيه: " أن كنت تريد بما طلبت ما عند الله فقد أصبت ما تنفع به، وان كنت تريد بما تعلمت الدنيا فليس فى يدك شىء"

ونتيجة لهذا الإخلاص أخذ بالسنة الشريفة قولا وعملا وكان يقول"خير الأمور ما كان منها صحيحا بينا، وان كنت فى أمرين أنت منهما فى شك فخذ بالذى هو أوثق".

ومن الذى يعلم عنه أنه كان لا يفتى إلا فى المسائل الواقعة فلم يفترض كما كان العراقيون، وكان إفتاؤه بعد تروى وفكر عميق لأن المسارعة فى الإفتاء قد تجر إلى الخطأ وهذه حقيقة علمها عنه تلاميذه فها هو تلميذه ابن القاسم يقول: "سمعت مالكا يقول إنى لا أفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ما أتفق لى فيها رأى إلى الآن" وكان يقول: " ربما وردت على مسألة فأسهر فيها عامة ليلتى".

وقال ابن عبد الحكم: " كان مالك إذا سئل عن المسألة: قال للسائل انصرف حتى انظر فينصرف، ويتردد فيها" فقلنا له فى ذلك فبكى وقال: إنى أخاف أن يكون لى من المسائل يوم وأى يوم، وكأن يقول: " من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه فى الآخرة[1].

---

(١) الديباج المذهب ص ٢٣.

وسأل الأمام مالكا سائل وقال بعد سؤاله مسألة خفيفة، فغضب وقال: مسألة خفيفة سهلة ليس فى العلم شىء خفيف، أما سمعت الله تعالى يقول لنبيه (صلى الله عليه وأله وسلم) "إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا" فالعلم كله ثقيل. وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة"[١].

ولم يثبت أن الأمام مالكا (رضى الله عنه) قال هذا حلال وهذا حرام من غير نص فيهما فعند ما تعرض عليه المسألة التى لا يجد فيها نصا كان يعقب كلامه بقوله" أن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين" وينكر رأيه من غير أن يقطع بحل ولا حرمة- وهذا من إخلاصه للكتاب والسنة.

يقول الأمام فى شأن ما كان يفعله فقهاء عصره" ما شىء أشد على من أن أسال عن مسألة الحلال والحرام فان هذا هو القطع فى حكم الله ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا وأن أحدهم إذا سئل عن مسألة فكأن الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام والفتيا، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا. وان عمر بن الخطاب وعليا وخيار الصحابة كانت تتردد عليهم المسائل، وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبى" صلى الله عليه وأله وسلم" وكانوا يجمعون أصحاب النبى صلى الله عليه وأله وسلم ويسألون ثم حينئذ يفتون، وأهل زماننا هذا قد صار همهم الفتيا، فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم، ولم يكن من أمر الناس، ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ويعول أهل الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام. ولكن يقال أنا أكره كذا، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله" قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا "[٢].

ولم يكن الأمام مالك رضى الله عنه يتحرج عندما لا يعلم حكم المسألة المعروضة عليه ويقول عندئذ" وقد اشتهر عنه ذلك ومن المعروف انه سئل عن اثنين وعشرين مسألة فأجاب عن اثنين فقط، وأعلن فى الباقى أنه لا يحسنها أو لا يدريها.

[١] المدارك ص ١٦٢.
[٢] المدارك ص ١٥٨.

- وهل قوله لا أدرى بعجز؟

ما كان هذا القول من إمام دار الهجرة لعجز كما يتـوهم الـبعض وإنما كان يقول لا أدرى عندما يكون ما وصل إليه ظناً لا ينبغى إعلانه أو كان لا يجد عنده سندا من قول صحابى أو من الذين يقتدى بهـم ولقـد وصفه بعض تلاميذه فقال: " أن لفقه مما له، وما رفعه الله إلا بـالتقوى" وهذا القول من تلاميذه يظهر لنا أن مالكاً رضى الله عنه كان يخشى ربه فلا يعرض نفسه لما يغضبه.

ولقد كان مالك رضى الله عنه يبتعد عن كثير مما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذى يطلب العلم لذات الله، ولدين الله، فقد ارتفع بنفسه عن الجدل لأنه يعلم أن المجادلة نوع من المنازلة، وديـن الله أعلـى مـن أن يكـون موضعاً لنزال المسلمين، ولأن الجدل يدفع فى أكثر الأحوال إلـى التعـصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل، والتعصب فى موضـوع تكـون نظـرة المتعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الأمر من عامة وجوهه بل تدركه مـن وجه واحد، إذ المتعصب لا يرى إلا من ناحية واحدة وكان يـرى أن العلـم أجل من أن يكون موضع جدال ومسابقة، لأنه يكون الغرض منـه أن ينـال العالم إعجاب السامعين، ومن يدفعه إلى القول الرغبة فى الإعجـاب يقـول الحق والباطل والصدق والكذب، ثم كان يرى أن الجـدل لا يليـق بكرامـة العلماء لأن السامعين ينظرون إليهم، وهم يتغالبون فى القول كما ينظـرون إلى الديكة وهى تتناقر، ولقد جابه لهذه الحقيقة الرشيد وأبو يوسف عنـدما قال الرشيد له ناظراً أبا يوسف فقد قال له مالك تلك الكلمة الرائعـة[١]: "إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة".[٢]

ويقول مالك فى الجدال فى الدين: " الجدال فى الذين ليس بـشىء ويقول المراء والجدال فى الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد" ويقـول أن الجدال يقسى القلب، ويورث الضغائن".[٣]

---

[١] انظر مالك بن انس حياته وعصره- آراؤه وفقهه للأستاذ المرحوم الشيخ أبو زهرة ص٩٢.
[٢] المدارك ص ٢٧٩.
[٣] المدارك ص ١٩٧، ١٩٨.

وقد ثبت أن مالكاً مع نهيه عن الجدال ناظر بعض العلماء كما حدث مع أبى يوسف ولكن هذه المناظرات التى كانت منه مع هؤلاء العلماء كانت مناظرات بريئة لم يكن الغرض منها إلا الوصول للحق فانظر مثلاً إلى هذه المناظرة التى كانت مع أبى يوسف وأنت تستطيع أن تحكم عليها بأنها كانت لا تخرج عن القول الذى قلناه وكان الإمام أبو يوسف يرى أن الآذان لا يرجع فيه والإمام مالك كان يرى أن الآذان يرجع فيه فسأل أبو يوسف الإمام مالكا عن حديث يقول أبو يوسف: "يؤذن بالترجيع وليس عندكم عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه حديث فالتفت مالك إليه وقال: يا سبحان الله ما رأيت أمراً أعجب من هذا ينادى على رءوس الأشهاد فى كل يوم خمس مرات، يتوارثه الأبناء عن الآباء من لدن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى يومنا هذا يحتاج فيه إلى فلان هذا أصح عندنا من الحديث.(١)

وعن مقدار الصاع سأله أبو يوسف فقال مالك (رضى الله عنه): خمسة أرطال وثلث. فقال له أبو يوسف: ومن أين قلتم ذلك؟ فقال: مالك لبعض أصحابه: احضروا ما عندكم من الصاع، فأتى أهل المدينة وعامتهم من أبناء المهاجرين والأنصار، تحت يد كل واحد منهم صاع يقول: " هذا صاع ورثته عن أبى عن جدى صاحب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)" فقال مالك: هذا الخبر الشائع عندنا اثبت من الحديث فرجع أبو يوسف إلى قوله".(٢)

فهذان الخبران يبينان لنا كيف كانت مناظرات مالك (رضى الله عنه) فهى لم تكن إلا من أجل الحقيقة دون قصد افتخار أو مراء وهذا ليس بالكثير على عالم الإفتاء فى بعض المسائل حتى لا يقع فى الخطأ. وهذا المنهج الذى التزم به لم يفارقه أبداً حتى إن بعض السائلين سأله عن ست مسائل فأجاب عنها ثم سأله بعدها عن مسألة أخرى فقال: مالك: أكثرت وأخرجه من حضرته.

---

(١) المدارك ٢٨٥، وتزيين الممالك ص ١٤.

(٢) المدارك ص ٢٨٥.

ومع أصحابه إذا أكثروا عليه الأسئلة كان يقول: "حسبكم، من أكثر أخطأ".

يقول بعض العلماء معللا للإمام مالك هذا العمل:"ولعل امتناعه له سبب. وهو خشية الإملال،أو أن يكون غير مقبل فلا يجيد،أو خشية الإجهاد، فيؤدى ذلك إلى أن يشتبه عليه فى الحديث أو إلى أن يقول غير الحق.

قال الشافعى" استأذنت على مالك، وكنت أريد أن اسمع منه حديث السقيفة فقلت أن جعلته أولاً خشيت أن يستطيله، ولم يحدثن وأن جعلته أخر خشيت ألا ابلغه فجعلته بين عشرة أحاديث فأخذت اسأله. فلما مرت عشرة قال: حسبك، فلم أبلغه.

ونرى من هذا السياق أنه كان يبتعد عن الإكثار خشية الإملال أو أن يقع فى الخطأ بسببه وذلك من أبلغ الإخلاص.[١]

مصادر الفقه عند مالك:

اعتمد الإمام رضى الله عنه على المصادر الآتية فى فقهه:

المصدر الأول:

وهو كتاب الله تعالى وهو المصدر الأول للفقه الإسلامى ذلك أن القرآن مصدر لكل ما هو مرتبط بالإسلام من عقيدة وشريعة وفقه وأحكام، وأمام دار الهجرة من خيرة الأئمة الذين يفهمون كتاب الله تعالى ويحسنون استنباط الأحكام منه. فالعلماء لم ينهلوا بقدر متساو بل كان لكل منهم خطة وقد عرفنا حظ مالك وقدره فى العلم فقد توافرت فيه الشروط التى ينبغى توفرها فى الذى يستنبط الأحكام من القرآن الكريم.

المصدر الثانى:

السنة النبوية الشريفة، ذلك أن السنة النبوية مبينه للقرآن شارحة لنصوصه مفسرة لما جاء به من قضايا تحتاج إلى شرح وتبيان وكان

---

(١) مالك بن أنس للمرحوم أبى زهرة ص ٩٥، ٥٦.

منهج مالك الذى يأخذ به فى هذا السبيل هو قول الله تعالى:

{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} وقوله تعالى: {فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} وقوله تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}.

- ولم يفارق مالك فى أخذه بالسنة وتعلقه به قول القائل:

وخير أمور الدين ما كان سنة   وشر الأمور المحدثات البدائع.

والمصدر الثالث:

قول الصحابى: لأن الصحابى كان قريبا من رسول الله مرتبط به فى حياته وتصرفاته وسلوكه وقد شاهد صحابة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فعرفوا فعله وسمعوا قوله وتعلموا على يديه وجميع الصحابة من مهاجرين وأنصار فى ذلك سواء.

المصدر الرابع:

الإجماع وهو ما يجتمع عليه أهل العلم والفقه على حد سواء والإجماع مصدر للتشريع ودليل من أدلة الأحكام عند مالك وقد جاء تعريف الإجماع فى بعض كتب العلم بأنه:

اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية فى عصر من العصور بعد وفاة النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) على حكم شرعى.[١]

المصدر الخامس:

عمل أهل المدينة وحجة مالك فى اعتبار عمل أهل المدينة مصدر من مصادر الفقه عنده أن أهل المدينة توارثوا عن آبائهم وأجدادهم فهو بمثابة السنة المتواترة وما كان هذا شأنه يقدم على خبر الآحاد.

---

(١) المستصفى جـ ١ ص ١١٠.

المصدر السادس:

القياس، وقد أخذ مالك كذلك بالاستحسان والاستصحاب والعرف والعادات والمصالح المرسلة.[١]

ومن هذه المصادر التى ذكرناها والتى أخذ بها مالك يتبين لنا سعة علم مالك فقد تمكن من تخريج الأحكام على أصوله الملائمة لكل عصر ومكان لاسيما على أصل المصلحة المرسلة الذى سيطر على جميع فقه مالك فى كل المسائل التى لا نص فيها حتى قرن اسم المصالح المرسلة بمذهب مالك.

كما أنه يتبين لنا من كثرة هذه الأصول مقام الإمام مالك فى فقه الرأى فقد اشتهر به على خلاف المعهود من فقهاء مدرسة الحجاز وأكثر من الأخذ بهذا الأصل، حتى صار قوام اجتهاده بالرأى يقوم على أساس المصلحة، وربما أخذ بالقياس والمصلحة وترك خبر الآحاد بناء على أن مخالفة الخبر للمصلحة أو للقياس الثابت المبنى على قواعد الشريعة دليل على ضعف الخبر وعدم صحته من ذلك عدم أخذه بخبر المصراة لمخالفته فى نظره، للقياس المبنى على قواعد الشرعية الثابتة، ومنه رد خبر إكفاء القدور التى طبخت بها لحوم الإبل والغنم من الغنائم قبل قسمتها بحجة مخالفة ذلك للمصلحة.[٢]

وننبه إلى أن مالكا (رضى الله عنه) اشترط للأخذ بالمصالح المرسلة عدة شروط منها:

١ – ألا تنافى المصلحة أصلاً من أصول الإسلام ولا دليل قطعياً من أدلته.
٢ – أن تكون المصلحة مقبولة عند ذوى العقول.
٣ – أن يرتفع بها الحرج لقول الله تعالى: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ".

---

[١] مالك بن أنس للأستاذ المرحوم الأمام أبو زهرة ص ٢٥٨.
[٢] منقول من كتاب المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية تأليف الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان ص ١٦٤.

ومثال المصالح المرسلة عندما يوجد أن بيت المال قد خلى أو ما به لا يكفى لاحتياجات الدولة فى صميم مصالحها مثل رواتب الجنوب ونفقات الدفاع المسلحة فإن لولى الأمران يأخذ من الأغنياء ما يسد الحاجة ويفى بالنفقات التى لابد من الوفاء بها حتى يعمر بيت المال وعمل ولى الأمر هنا موقوف بحاجة بيت المال فإن توافرت الأموال عليه أن يرد الأموال إلى أصحابها إلا إذا تنازلوهم عنها.(٢)

مرونة المذهب المالكى:

عرف مذهب المالكية بالتيسير علماً بأن مذهب المالكية يلتزم بالأثر وليس بالرأى كمذهب الأحناف- ويرجع التيسير الذى عرف به مذهب المالكية الى عوامل كثيرة أهمها كما ذكر بعض العلماء(٣) عاملان أساسيان:

أولهما: تعدد أصول المذهب، وثانيهما: اجتهاد تلاميذ مالك وعلماء المذهب فيما تلا من أزمنة.

فأما العامل الأول واعنى به أصول المذهب فهى من التعدد بمكان إذا ما قورنت بأصول المذاهب الأخرى التى تنال من الانتشار والتقدير ما ناله المذهب المالكى. ذلك أن الأصول المتفق عليها فى المذهب المالكى لا تقل عن تسعة هى الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والعرف وإجماع أهل المدينة، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع.

فإذا ما رجعنا إلى الأصول عند الحنفية وقد استكثرها البعض وجدها ستة هى الكتاب، والسنة، الإجماع، القياس، الاستحسان، والعرف، أى أن أصول المذهب المالكى تزيد عن أصول المذهب الحنفى بثلاثة أصول... فإذا ما جئنا إلى العامل الثانى من عوامل التيسير فى المذهب المالكى وهى الاجتهاد. وجدنا أصول المذهب التى بين أيدينا وأهمها مدونة سحنون"

(٢) الأستاذ الدكتور / مصطفى الشكعة فى الأئمة الأربعة ص ٤١٧.
(٣) الأئمة الأربعة للأستاذ الدكتور مصطفى الشكعة ص ٤١٧، ٤١٨.

حملت كثيراً من القضايا بعد أن مستها يد الاجتهاد ذلك أن المدونة أخذها سحنون من أوراق أسد بن الفرات المعروفة بالأسدية وعرضها على ابن القاسم تلميذ مالك فى مصر فجاءت حاوية فقه مالك مشتملة على آراء ابن القاسم التى يعارض فى بعضها أستاذه، ومعارضة التلميذ لأستاذه فى نطاق المذهب الواحد هى مرحلة مبكرة من مراحل الاجتهاد.[١]

لم يكن الاجتهاد لابن القاسم فقط بل عرف كثير من المالكية بالاجتهاد المطلق.

ونستطيع أن نقرر أن كثرة الأصول لهذا المذهب وكثرة المجتهدين فيه جعل من المذهب تيسيرا على الناس فى أمورهم.

وفاة مالك:

عاش الإمام مالك رضى الله عنه مكرما مشرفا بالمهابة والسكينة. حتى داهمه المرض فانقطع عن الناس إلى أن وفاته منيته فى عام ١٧٩هـ فرضى الله عنه وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

---

(١) المدخل الفقهى العام للأستاذ الدكتور مصطفى الشكعة ص ٤١٧، ٤١٨.

الإمام الشافعى

١- مولده ونسبه :(١)

فى شهر رجب من سنة ١٥٠هـ ٧٦٧م ولد الإمام الشافعى رضى الله عنه وكان مكان ولادته هو غزة التى رأت أمه السيدة فاطمة أن تنقله إلى مكة صوناً له من الضياع إذا بقى فى" غزة" ونزلت فى مكة بجوار الحرم بحى يقال له" شعب الخيف" والإمام الشافعى يسمى محمد. ويكن أبو عبد الله.

نسبه من جهة أبيه :

هو محمد بن أدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف.

نسبه من جهة أمه :

القول المشهور أن أم الشافعى كانت إمرأة من الأزد، وروى أنس أبن مالك أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) قال: " الأزد أزد الله" وهذا يدل على مزيد الشرف بسبب هذه الإضافة الدالة على الاختصاص كقولنا بيت الله" و" ناقة الله".

٢- نشأته :وتلقيه العلم:

كان والد الأمام الشافعى فقيها، وهو حجازى لكنه هاجر من مكة إلى الشام وأقام بـ" غزة" و" عسقلان" ببلاد فلسطين. ثم مات بعد ولادة الشافعى بقليل فكفلته أمه.

---
(١) الأم للشافعى جـ ١ ص١.

أخذ الشافعى يكبر حتى بلغ من العمر سنتين وأصبح قرة عين والدته التى رأت أن تهاجر به إلى مكة كما ذكرنا.

وفى مكة ترعرع الشافعى فأرسلته أمه إلى الكتاب ولكنها كانت لا تقدر على نفقات تعليم أبنها. ولما وجد المعلم أن أهل الشافعى لا يقدرون على نفقة تعلمه أهمله وأنصرف عنه. ولقد صدق القائل:

أن المعلم والطبيب كلاهما لا ينصحان إذا هما لم يكرما

لقد أنصرف المعلم عنه لكن انصرافه كان سببا فى نبوغ الصبى، وقد ظهر ذكاؤه وهو فى هذه السن إذ أنه جلس قريبا من مجلس المعلم ليسمع ويحفظ منه كل ما يقول لتلاميذه.

يسمع الشافعى الصبى ويحفظ جميع ما يحفظ المعلم للتلاميذ فإذا ذهب المعلم إلى قضاء حاجته أخذ الشافعى يحفظ التلاميذ ما حفظه من المعلم وبهذه الوسيلة قويت حافظة الشافعى تدريجيا وكانت طريقته هذه سببا فى أن يحبه التلاميذ وأن يلتفوا حوله ورفعوا مكانته وصاروا طوع أمره.

رأى المعلم هذا العمل من الشافعى وأنه بهذا يريحه وفى هذه الراحة فائدة له تزيد عن الأجر الذى كان سيدفعه الشافعى فصرف عنه المطالبة بالأجر وأعتبره فى كتابه مجانا.

ومع مضى الزمن وفى سن السابعة على رواية أو التاسعة كما جاء فى رواية أخرى أتم الشافعى حفظ القرآن الكريم كله وبهذا أعتبر الشافعى أنه لا فائدة من بقائه فى الكتاب فتركه وذهب إلى المسجد الحرام ودخله وأقبل على اللغة ودراستها أياما فبرع فيها كلها.

ولقد ضم الشافعى إلى هذه العلوم معرفة لهجات العرب بسبب تلقيه اللغة عن شتى قبائل البادية فلما حصل له من ذلك الحظ الأوفر قيل له: لو ضممت إلى ذلك الفقه وعلوم القرآن والحديث؟ فانصرف إليها.

وفى سن العشرين من عمره رغب فى أن يتجاوز حدود مكة إلى غيرها من البلاد لأنه رأى أن العلم ليست له حدود وبلاد ودفعه إلى هذا ما سمعه من أخبار عن علماء أجلاء وكان خبر أمام دار الهجرة مالك بن أنس من الأمور التى دفعته إلى الذهاب إليه والتلقى عنه. فأخذ يستعد للذهاب إليه.

ولم يكن استعداده إلى مالك يتمثل فى جمع المال بل استعد بما توافر لديه من معرفة وخاصة أنه علم أن لمالك كتابا هو" الموطأ" فأستعار هذا الكتاب من رجل اقتناه بمكة وقرأ الكتاب قراءة عميقة جعلته يستطيع أن يضم إلى معلوماته الشيء الكثير عن فقه مالك[١].

وبعد إجادته القراءة للموطأ أعتزم الرحيل إلى المدينة وقد أخذ كتابا من والى مكة إلى المدينة ليسهل له لقاء مالك يقول الشافعى فى شأن لقائه بمالك حاكيا قصة الكتاب: " دخلت على والى مكة وأخذت كتابه إلى والى المدينة، وقدمت المدينة وأبلغت الكتاب إلى الوالى، فلما قرأه قال: أن مشى من المدينة إلى جوف مكة حافيا راجلا أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنس فلست أرى الذل، حتى أقف على بابه، فقلت أصلح الله الأمير، أن رأى الأمير أن يوجه إليه ليحضره فقال: هيهات أنى إذا ركبت أنا ومن معى وأصابنا من تراب العقيق فتقدم الرجل" أى بعد أن سرنا ووصلنا إلى بيت مالك، فقرع الباب فخرجت إلينا جارية سوداء، فقال لها الأمير: قولى لمولاك أنى بالباب: فدخلت فأبطأت، ثم خرجت فقالت أن مولاى يقرئك السلام ويقول لك: أن كانت مسألة فارفعها فى رقعة يخرج إليك الجواب وأن كانت للحديث فقد عرفت يوم المجلس فأنصرف، فقال لها: قولى له: أن معى كتاب والى مكة إليه فى حاجة مهمة فدخلت وخرجت وفى يدها كرسى،فوضعته ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار وهو شيخ طويل مسنون اللحية. فجلس.... فرفع إليه الوالى الكتاب فقرأه، وبلغ إلى هذا: وأن هذا رجل من أمره وحاله

---

[١] انظر تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ المرحوم أبو زهرة جـ٢ ص ٢٣.

فتحدثه وتفعل وتصنع. فرمى بالكتاب من يده ثم قال سبحان الله أو صار علم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يؤخذ بالوسائل فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه. فتقدمت اليه وقلت أصلحك الله انى رجل مطلبى، من حالى وقصتى كذا وكذا فلما سمع كلامى نظر الى وكان لمالك فراسة. فقال: ما أسمك؟ قلت: محمد فقال: يا محمد، اتق الله، واجتنب المعاصى، فانه سيكون لك شأن من الشأن. أن الله قد ألقى فى قلبك نورا فلا تطفئه بالمعصية. اذا كان الغد تجيء، ويجيء من يقرأ لك.... وفى اليوم التالى جاء الشافعى ومعه كتاب الموطأ ليقرأه على مالك.

ابتدأ الشافعى يقرأ وأعجب مالك بحسن قراءته وكان كلما تهيب الاستمرار فى القراءة يقول له مالك: زد يا فتى وأتم الشافعى الموطأ قراءة على مالك فى زمن قليل.

لازم الشافعى مالكا ليتعلم منه وكان مع ذلك يخرج إلى القبائل ليدرس من هذه القبائل العربية ويعاشر أهلها. وكان أيضا يرجع إلى مكة ليزور امه فى مكة يستزيد من نصائحها(١) وكان فى الشافعى نبل وحسن تفهم وتقدير للأمور ولذلك لم تكن الملازمة للإمام مالك ملازمة كاملة. لكن من المعلوم أن مالكا (رضى الله عنه) كان هو الأستاذ الأول للشافعى(٢) ومن أساتذته أيضا بعد وفاة الإمام مالك وكان سن الشافعى وقتها تسعة وعشرون عاما وهى السن التى جمع فيها الشافعى العلم بحذق فانقة سفيان بن عيينة وكان سفيان يجلس حول الكعبة فى حلقة يدرس فيها العلم للتلاميذ الذين أصبح منهم الشافعى.

---

(١) لقد كانت ام الإمام الشافعى من احذق النساء واذ كانت بالاضافة الى أنها كانت من المتفقهات فى الدين ومن طريف ما يحكى انها تقدمت هى وامرأة أخرى مع رجل للادلاء بشهادة امام قاضى. فلما اراد القاضى أن يفرق بينها وبين المرأة الأخرى عند الادلاء بالشهادة اعترضت وقالت له: ليس لك ذلك لأن الله سبحانه وتعالى يقول: "أن تضل احداهما فتذكر إحداهما الأخرى" (اية ٢٨٢ من سورة البقرة) فانصاع القاضى لقولها.

(٢) الاستاذ الدكتور / مصطفى الشكعة فى كتاب الأئمة الأربعة ص ٤٨٨.

هذان الشيخان مالك وسفيان يعتبران مع غيرهما العلماء الذين تتلمذ عنهم الشافعى. ولقد ذكرت الروايات أن عدد هؤلاء الأساتذة سبعة عشر كما ذكر ابن حجر وأشهرهم بعد الإمامين الفاضلين مالك وسفيان، مسلم بن خالد الزنجى وإبراهيم بن أبى يحى، وعمه محمد بن شافع، وعبد الله بن الحارث المخزومى، ومحمد بن إسماعيل بن أبى فديك، وسعيد بن سالم القداح، وعبد العزيز بن أبى مسلمة الماجشون، ومحمد بن الحسن الشيبانى، ومطرف بن مازن، وإسماعيل بن جعفر، ويحى بن أحمد حسان التنسى[١].

والشافعى تعلم وتلقى ولم ينقطع عن الدراسة حتى صار عالم قريش الذى ملأ أطباق الأرض علما وهذا تصديقا لنبوة النبى (صلى الله عليه وآله وسلم).

٣- صفات الشافعى (رضى الله عنه):

لقد منح الله الشافعى (رضى الله عنه) صفات كثيرة أرتفع بها. وهذه صفاته نذكرها فنقول: كان الشافعى من ناحية شخصيته كما جاء فى الأم رجلا طويلا حسن الخلق محببا إلى الناس نظيف الثياب فصيح اللسان شديد المهابة كثير الإحسان إلى الخلق وكان يستعمل الخضاب بالحمرة عملا بالسنة وكان جميل الصوت فى القراءة حتى أن علماء مكة كانوا _ وهو فى الثالثة عشرة من العمر- إذا أرادوا البكاء من خشية الله اجتمعوا وقالوا هيا بنا إلى ذلك الصبى المطلبى ليسمعنا القرآن فيبكينا فإذا جاءوا وسمعوه تساقطوا بين يديه من كثرة البكاء وكان إذا رأى منهم ذلك أمسك عن القراءة شفقة عليهم[٢].

وجمع الشافعى إلى هذه الصفات الخلقية ما آتاه الله من قوة إدراك فى العلم فقد كانت ذاكرته واعية حافظة للعلم ومن أعظم ما يبين لنا قوة الحفظ عند الشافعى أنه حفظ موطأ مالك رضى الله عنه فى تسع ليالى

(١) تاريخ بغداد جـ٢ ص ٣٤.
(٢) الأم فى ترجمة الإمام الشافعى.

وكان سنه عند حفظه للموطأ فى هذا الوقت الوجيز كما ذكرت بعض الروايات عشر سنين.

وكان الشافعى حاضر البديهة ومما يبين رباطة الجأش عنده. وحضور البديهة بحيث يمكنه إقناع من حاوره وحتى ولو كان هذا المحاور صعب الإقناع.

هذا الذى حدث مع الرشيد وهو من الدلائل المقنعة على صدق ما يقال عن الإمام الشافعى رضى الله عنه من حضور بديهته، حدث أن جرى حوار بين الشافعى والرشيد فى جو لا يمكن لإنسان عادى أن يجمع فيه نفسه ليفكر بمثل تفكير الشافعى، وكانت أسباب هذا الحوار الذى سنعرفه أن الإمام الشافعى أتهم مع تسعة من العلويين فى اليمن وقبل الاتهام كان فى مكة _ بالخروج على نظام الحكم العباسى، وأسباب هذا الاتهام ترجع إلى أن حاكم اليمن كان هو المدبر لها لما وجد من الشافعى مناصرة للمظلومين من قبل هذا الحاكم، فوشى به الحاكم وجعله فى زمرة بعض العلويين المتهمين بالخروج على الرشيد فألقى القبض عليهم ومن بينهم الإمام الشافعى وأرسلوا إلى بغداد فضربت أعناق العلويين وجاء دور الشافعى ليضرب عنقه مثل العلويين وكان يجلس بجوار الرشيد محمد بن الحسن الفقيه الحنفى وقال للرشيد يا أمير المؤمنين هذا المطلبى لا يغلبنك بفصاحته فأنه رجل لسن[1].

---

(١) رواية الانتقاء والتى جاءت فى ص ٤٢٢، ٤٢٣ تبين أن محمد بن الحسن هو الذى كان سبباً فى خلاص الشافعى من الرشيد لأنه جاء فيها " ثم قدمت يعنى الشافعى بين يدى الرشيد ومحمد بن الحسن جالس معه، فقالى لى.... أأنت الخارج علينا والزاعم أننى لا أصلح للخلافة، فقلت يا أمير المؤمنين لست بطالبى ولا علوى. وإذا دخلت فى القوم بغيا على، وأنا رجل من بنى المطلب بن عبد مناف بن قصى ولى مع ذلك حظ من العلم والفقه. والقاضى يعرف ذلك، وأنا محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن نافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف، فقال لى: أنت محمد بن إدريس. قلت نعم يا أمير المؤمنين. قال ما ذكرك لى محمد بن الحسن. ثم عطف على محمد بن الحسن فقال: يا محمد ما يقول هذا هو ما يقوله؟ قال بلى. وله من العلم محل كبير وليس الذى رفع عليه من شانه. فقال فخذه إليك حتى أنظر فى أمره فأخذنى محمد وكان سبب خلاصى لما أراد الله عز وجل منه..

فقال الشافعى وهو فى موقف رهيب بين السيف والقطع" مهلا يا أمير المؤمنين فأنك الداعى وأنا المدعو وأنت القادر على ما تريد منى، ولست القادر على ما أريد منك، يا أمير المؤمنين ما تقول فى رجلين أحداهما يرانى أخاه والأخر يرانى عبده، أيهما أحب إلى؟ قال الرشيد: الذى يراك أخاه، فقال الإمام الشافعى: فذاك أنت أمير المؤمنين أنكم ولد العباس، وهو ولد على، ونحن بنو المطلب، فأنتم ولد العباس تروننا أخوتكم، وهم يروننا عبيدهم، وهنا يهدأ الرشيد ويسرى عنه ويستوى جالسا ويقول: يا ابن إدريس: كيف علمك بالقرآن فيجيب الشافعى: عن أى علومه تسألنى؟ عن حفظه؟ فقد حفظته ووعيته بين جنبى وعرفت وقفه وابتداءه وناسخه ومنسوخه، وليله ونهاره، ووحشيه وانسيه، وما خوطب به العام يراد به الخاص وما خوطب به الخاص يراد به العام. فيه [illegible] والله يا ابن إدريس لقد ادعيت علما فكيف علمك بالنجوم؟ فيجيب الشافعى: أنى لأعرف منها البرى من البحرى، والسهلى والجبلى والفيى والمصبح وما تجب معرفته قال: [illegible] علمك بأنساب العرب؟ قال الشافعى: أنى لأعرف أنساب اللئام وأنساب الكرام ونسبى ونسب أمير المؤمنين، قال لقد أدعيت علما، فهل من موعظة تعظ بها أمير المؤمنين، فذكر الإمام الشافعى موعظة لطاووس اليمانى، فوعظه بها فبكى، وأمر له بخمسين ألفا وحمل على فرس وركب بين يدى الرشيد فما أن وصل إلى الباب حتى فرقها جميعا على الحجاب والبوابين. بلا شك أن هذه المحنه التى تعرض لها الإمام الشافعى فى فجر حياته كانت سببا فى ظهار شخصيته العلمية والأدبية بل كانت سببا فى دخوله العراق لأول مرة فقد دخلها متهما بجرم سياسى كبير.

ومن صفات الشافعى رضى الله عنه عمق الفكر. فهو لم يكن ليكتفى عند البحث فى المسائل بالظاهر بل كان يذهب إلى أعمق أغوارها وكان بعيد المدى فى الفهم لا يقف عند حد حتى يصل إلى الحق كاملا.[1]

---

[1] أنظر الأئمة الأربعة للأستاذ الدكتور/ مصطفى الشكعة ص ٤١٥.

وكان الشافعى قوى البيان واضح التعبير بين الإلقاء لما أوتى من صوت جميل يؤثر على سامعه، فقد تقابل مع الإمام مالك فأراد أن يقرأ الموطأ عليه بعض أصحابه فقال اقرأ صفحة؟ فما أن قرأ الصفحة حتى رغب مالك فى سماعه منه حتى آخره.

وقد روى عن بعض تلاميذ الشافعى أنه قال: ما رأيت أحدا إلا وكتبه أكبر من مشاهدته إلا الشافعى فأن لسانه أكبر من كتابه، وقال إسحاق بن راهويه فى الشافعى" أنه خطيب العلماء".

وكان الشافعى نافذ البصيرة، قوى الفراسة كشيخه مالك ولقد جلس حول الشافعى أكبر عدد من التلاميذ والصحاب ولقد كان يعطى العلم لتلاميذه بقدر طاقتهم ومما يروى أن الشافعى كان قد أتخذ من سفيان بن عيينة شيخا له وأستاذا وكانت حلقة سفيان حول الكعبة ثم ما لبث التلميذ أن أتخذ لنفسه أخرى حذاء حلقة أستاذه، فاقتها سعة وزادت عنها طلابا. ورجحتها علما. ولم يلبث الشيخ أن صار يستعين بتلميذه فى فهم بعض الأحكام وإيضاح بعض القضايا.(١)

ومن صفاته أيضاً إخلاصه فى طلب الحقائق. وهذا الإخلاص لم يفارقه طيلة حياته كما أنه كان لا يؤثر على هذا شيئاً آخر فمثلاً قد يكون هناك اصطدام ببعض شيوخه بسبب هذا الإخلاص إلا أنه لم يكن يترك الإخلاص مهما كانت الظروف فها هو محمد بن الحسن الذى كان سببا فى إنقاذه من الرشيد يناظره الشافعى ويشد عليه فى المناظرة حتى انتصف لأهل المدينة. وقد كان اعتقاد الشافعى أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وكان يرى أنه لم يحط علما بكل ما جاء عن رسول الله ولذلك كان يقول لأصحابه بل كان يحثهم على أن الذى يرى حديثاً صحيحاً يخالف ما قرره فليرفض ما قرره الشافعى ويأخذ بالحديث، جاء فى معجم ياقوت بسنده إلى الربيع بن

---

(١) المرجع السابق. ص ٤٨٨.

سليمان أنه قال: سمعت الشافعى وقد سأله رجل عن مسألة فقال يروى عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: كذا وكذا فقال له يا أبا عبد الله، أتقول بهذا، فارتعد الشافعى، واصفر لونه وجال وتغير، وقال: أى أرض تقلنى، وأى سماء تظلنى، إذا رويت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم أقل به، نعم على الرأس والعينين. ويقول الربيع بن سليمان سمعت الشافعى يقول: ما من أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتعزب، فمهما قلت من قول أو أصلت من أصل فيه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلاف ما قلت، وجعل يردد هذا الكلام.

حقا لقد كان الشافعى مخلصاً فى طلب الحقائق كما أن الله تعالى خصه بالإذعان للحق أيا كان قائله من الناس.

ومما يروى عن إخلاصه أنه قال: " وددت أن الناس تعلموا هذا العلم ولا ينسب إلى شىء منه فأوجر عليه ولا يحمدونى".

٤- فقه الشافعى وآراؤه:

قال الكرابيسى ما كنا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع حتى سمعنا الشافعى يقول: "الكتاب والسنة والإجماع، وقال أبو ثور: " لما قدم علينا الشافعى دخلنا عليه، فكان يقول: أن الله تعالى قد يذكر العام ويريد به الخاص، ويذكر الخاص ويريد به العام يقول الله تعالى: {إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ} والمراد أبو سفيان". وقال تعالى: {يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} فهذا خاص والمراد عام.

لقد تيسر للإمام الشافعى رضى الله عنه الإطلاع على المذاهب المعروفة فى زمانه ودرس هذه المذاهب دراسة عميقة. فالشافعى درس فقه مالك وأخذه ودرس فقه مكة من مسلم بن خالد وغيره. ولما دخل بغداد درس فقه أهلها عن طريق محمد بن الحسن ومن هنا يكون قد اجتمع

فى الشافعى فقه المدنيين وفقه العراقيين فلما رجع إلى بغداد أخذ يتأمل فيما عرف من علوم وما درس من فقه وخرج من كل هذا بشخصيته وبفقهه الذى كان مزيجاً من فقه أهل الحجاز وفقه أهل العراق.

ولم يبق الشافعى على هذا بل عندما رجع إلى بغداد للمرة الثانية سنة ١٩٥هـ أصبح ذا مذهب مستقل له أصوله وقواعده، وأخذ ينشر مذهبه فى العراق وقد ألف كتاباً سماه" الحجة" وجمعت فى هذا الكتاب آراؤه التى صدرت منه حتى ذلك الحين وهى الآراء التى سميت بمذهبه القديم لرجوعه عن بعضها فيما بعد.

وصنف الشافعى" رسالة" فى الأصول تعد أول كتاب فى علم الأصول ويوجد بالإضافة إلى كتاب الرسالة كتاب أحكام القرآن. وكتاب اختلاف الحديث.

إلى غير ذلك من الكتب التى ألفها الشافعى رضى الله عنه ولقد قال الرازى أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق وكنسبة الخليل ابن أحمد إلى علم العروض.

ولم يكن الرازى وحده هو الذى يرى ذلك بل شاركه عدد كبير من العلماء فى أن الشافعى هو أول من ألف فى الأصول (أصول الفقه).

لقد ظهر فى الشافعى شخصية فقهية مستقلة، هذه الشخصية جعلت منه قدرة فائقة على فهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم). ولهذا عارض الشافعى كل الآراء التى وجد فيها مخالفة لهذا الفهم الصحيح حتى ولو كانت هذه الآراء آراء مشايخه فمثلاً عارض الشافعى بعض الآراء لأستاذه مالك بن أنس ولم تكن هذه المعارضة بقصد الشهرة أو لفت نظر الناس إليه وإنما كان لقدرته الاستنباطية وملكته الفقهية، وكانت معارضته لمالك فى أول الأمر سراً يبعده عن أسماع الناس ثم تغير الأمر وأصبحت المعارضة بعد ذلك معلنة

فى صورة كتاب ألفة الشافعى أسماه" اختلاف مالك" وعلى الرغم من أن الشافعى ألف هذا الكتاب ومكث أكثر من سنة لا يظهره للناس ثم ما لبث أن دفعته أسباب معينة دعته إلى إعلانه ومن هذه الأسباب أن بعض الناس كان إذا قيل له قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال: قال مالك. الأمر الذى خشى منه الشافعي علي عقيدة الناس فلهذا وغيره أفصح الشافعى عن اختلاف مالك" وبين الناس أن مالكاً بشر يخطئ كغيره من البشر وليست هناك عصمة لأحد إلا لمن عصمه الله تعالى.

ولقد بنى الشافعى فقهه على كتاب الله تعالى وسنة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم). قال الشافعى فى كتاب الأم: للعلم طبقات شتى الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قولاً، ولا نعلم له مخالفاً منهم، والرابعة اختلاف أصحاب النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فى ذلك الخامسة القياس، ولا يصار إلى شىء غير الكتاب والسنة، وهما موجودان وإنما يؤخذ العلم من أعلى.[١]

ولم يدمج الشافعى السنة مع القرآن على أنهما فى منزلة واحدة بل هو يعتبر أن السنة في منزلة القرآن ذلك أن القرآن متواتر يتعبد بتلاوته وهو كلام الله والسنة أكثرها غير متواتر ولا يتعبد بقراءتها، وهى كلام النبى (صلى الله عليه وآله وسلم)

ولكن قصد الشافعى من هذا الإدماج أن السنة تعاون الكتاب بالبيان والتوضيح وتعاضده فى بيان ما جاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس فى معاشهم ومعادهم.[٢]

وأيد الشافعى فى هذا كثير من الفقهاء الذين جاءوا من بعده فقد قال الشاطبى فى الموافقات: "لا ينبغى فى الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر فى شرحه وبيانه وهو السنة لأنه إذا كان كلياً وفيه

---

[١] الأم جـ ٧ ص ٢٤٦.
[٢] تاريخ المذاهب الفقهية للشيخ المرحوم أبو زهرة جـ ٥ ص ٢٥٤.

أمور كلية كما فى شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم، ونحوها فلا محيص عن النظر فى شأنه، وبعد ذلك ينظر فى تفسير السلف الصالح له أن أعوزته السنة فإنهم أعرف به من غيرهم وإلا فمطلق الفهم العربى ممن حصله يكفى فيم أعوز من ذلك.

وأخذ الشافعى بعد الكتاب والسنة بالإجماع الذى عرفه بأن يجتمع علماء لعصر على حكم شرعى عملى عن دليل يعتمدون عليه وهو يقول ذلك: " لست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مجمع عليه إلا لما تلق عالماً أبداً، إلا قاله لك وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه".

والشافعى أخذ بالإجماع على أنه حجة ولكنه وقف مجابها أدعاء الإجماع ليمحص القول فيه.[1]

وأخذ كذلك بأقوال الصحابة وقد قسم رأى الصحابى إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكونون قد اجمعوا عليه كإجماعهم على ترك الأراضى المفتوحة بين أيدى زراعها.

الثانى: أن يكون للصحابى قول ولا يوجد غيره خلافاً أو وفاقاً وقد كان يأخذ به رضى الله عنه.

ثالثهما: ما يختلف فيه الصحابة وهو فى هذا القسم كأبى حنيفة يختار من أقوالهم ولا يقول قول يخالف كل أقوالهم. ويتخير من أقوالهم ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة والإجماع أو يؤيده قياس قوى.[2]

واعتبر الشافعى بالقياس وقرر أنه الاجتهاد وتعريفه للقياس يتفق مع تعريف علماء الأصول له بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكه معه فى علة الحكم.

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٠

(٢) تاريخ المذاهب الفقهية جـ ٢ ص ٢٦٢.

ويثبت الشافعي القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة ما يدل عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح.

وينبني ثبوت القياس على مقدمتين:

أولاهما: إن كان أحكام الشريعة عامة لا تفرض في حادثة دون حادثة أو زمان دون زمان وما دامت كذلك فإنه لابد من بيان الحكم الشرعي في كل ما ينزل بالإنسان وفي كل ما يقع منه من حوادث وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح وإما أن تحمل على نص بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء به نص فيقول في ذلك رضى الله عنه كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم. وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة وعليه إذا كان بعينه حكم واجب اتباعه وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد هو القياس.

وثانيهما: أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام الى قسمين علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية. والقسم الثاني ظني يكتفي في العلم بين الظن الراجح. ومن هذا القسم إخبار الأحاد. ومن هذا القسم أيضاً القياس. فهو يقرر أنه أن فات العلم القطعي في النصوص اتجه المجتهد إلى ما يكفي فيه الظن الراجح.[١]

وأثبت الإمام الشافعي رضى الله عنه أن القياس هو الاجتهاد. ولا يعتبر أن القياس إثبات حكم من المجتهد بل أن هذا الحكم الذى وصل إليه المجتهد هو بيان لحكم الشرع في المسألة التي أجتهد فيها.

وكما كان القياس هو الاجتهاد في نظر الشافعي فقد أخذ به من ضروب الرأى دون ما سواه ويأتي القياس بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة.

---

[١] المرجع السابق ص ٢٦٣، ٢٦٤.

ويعتبر الإمام الشافعى أول من ضبط قواعد القياس، وذكر شـروطه التى لا تخطئ الفقيه أو المجتهد أن اتبعها عند محاولة معرفة الحكم بالقياس

الشافعى والاستحسان:

نفى الإمام الشافعى الآخذ بالاستحسان، واعتبر أن من استحـسن فقد شرعْ وبنى وجهة نظره على أدلة منها.

١- استبعاد أن الشارع لم يتعرض لحكم المسألة ودليله علـى هـذا قولـه تعالى:{أَيَحْسَبُ الإنسَانُ أن يُتْرَكَ سُدًى}، والأمر المتروك بـدون نـص يحكمه أو نص يحمل عليه قياس، معناه أن الإنسان ترك سـدى وذلـك باطل.

٢- أنه لا يجوز الطاعة لغير الله ورسوله، وهذه الطاعة تستوجب أن يكون الحكم لله ورسوله فقط ويتحقق ذلك بالنص أو بالحمل على نص.

٣- أن الاستحسان لو كان جائزاً لفعله النبى (صلى الله عليه وآلـه وسـلم) ولبين الأحكام الفقهية باستحسانه ولم ينتظر وحياً كما كان يفعل، لكنه لم يستحسن وكان ينتظر الوحى لبيان الحكم والنبى (صلى الله عليه وآلـه وسلم) ما ينطق عن الهوى.

٤- استنكر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) قتـل الـصحابة لمـن أقـر بالشهادة تحت حر السيف وكان هذا الفعل منهم استحساناً، وحيـث أن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) استنكر ذلـك الفعـل المبنـى علـى الاستحسان فيكون الاستحسان باطلاً.

٥- القول بالاستحسان يؤدى إلى القول بقبوله ممن يعلم بالشريعة وممن لا يعلم بها لأن إدراك المصلحة ممكن من كليهما وهذا لا يجوز.

ولكن إذا كان الشافعى لم يأخذ به فإن من العلماء من أخـذ بـه فمالك رضى الله عنه قال: "الاستحسان تسعة أعشار العلم".

وهو فى نظر مالك الآخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص واشترط لكى يمكن الآخذ شروطاً منها أن تكون من جنس المصالح التـــى أقرهـــا الشارع.

هذه هى مصادر فقه الشافعى قد بيناها فى صورة موجزة ليكـــون القارئ على معرفة بأصول مذهب هذا الإمام الجليل رضى الله عنه.

هذا وقد وافت المنية هذا الإمام الجليل فى عام ٢٠٥هــ فرحمـــه الله وجزاء عن الإسلام والمسلمين خير جزاء وصـــلى الله علـــى سـيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الإمام أحمد بن حنبل

هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ وتوفى فيها سنة ٢٤١هـ

كانت أسرة الإمام أحمد لها مكانتها فقد كان جده" حنبل" والياً على سرخس وكان أبوه محمد قائداً من قواد المسلمين وبالإضافة إلى هذه المكانة السياسية كانت هذه الأسرة صفتها الطيبة لما تميزت به من كرم وجود.

مات والد الإمام أحمد فى سن الثلاثين وقامت أمه بتربيته تحت رعاية عمه. وقد وجهته إلى العلم منذ نشأته وساعدت إقامته ببغداد مدينة العلم الاسلامى وموئلة على تحقيق هذه الرغبة.

انصرف الإمام أحمد إلى حفظ القرآن فاستحفظ القرآن وأخذ يدرس العربية وآثار الصحابة والتابعين وسيرة النبى (صلى الله عليه وآله وسلم).

وتميز الإمام أحمد بالنجابة والتقى منذ صغره وأبلى بلاء حسناً فى سبيل اعتقاده ولهذا اشتهر بالصبر واحتمال ما يكره.

وفى سبيل طلب العلم رحل إلى البصرة ورحل إلى الحجاز عدة مرات والتقى فيها بالإمام الشافعى فى المسجد الحرام والتقى به فى بغداد.

وحج الإمام أحمد خمس حجج منها ثلاثة راجلا ويروى أنه أنفق فى إحدى حججه ثلاثين درهماً.

وسافر إلى صنعاء وانقطعت به النفقة فى الطريق فاكرى نفسه من بعض الحمالين إلى أن وافى صنعاء. ولم يقبل فى سفره هذا معونة من أحد.

ولما وصل صنعاء رفض أن يقبل من أحد شيئاً ومكـث سـنتين يستهان بهما إذ سمع أحاديث عن طريق الزهرى وابن المسيب.

الفقه والإمام أحمد:

اتجه الإمام أحمد إلى الفقه بعد أن جمع من السنة والآثار الشيء الكثير وكان فى اتجاهه إلى الفقه متعمقاً باحثاً يدرسه فى المرويات التى آلى إليه علمها.

وفي دراسته للفقه لم يكتف بفقه الصحابة بل درس فقه التـابعين ووجد فى فقههم مجموعة فقهية اتبعه واستنبط على منهجها ومنهاج ما أثر عن الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم.

وهذا الاستنباط لم يكن إلا عندما لا يجد نصاً فى الكتاب والسـنة ولم يؤثر عن تابعى أو صحابى فتوى فيه.

بعد قيام الإمام أحمد بطلب العلم فى الأماكن التى سافر إليها جلس للتحدث والإفتاء وكان سنه عند ذلك أربعين سنة ولما سئل عـن سـبب جلوسه للتحدث والإفتاء فى هذه السن أجاب فقال "أنـه لا يحـدث بعـد شيوخه حى".

وكان للإمام أحمد مجلسان الأول: فى منزله يحدث فيـه خاصـة تلاميذه وأولاده. والثانى: فى المسجد يحضره العامة والتلاميذ وهـؤلاء التلاميذ هم الذين كانوا يكتبون الحديث.

وأما عن وقت جلوسه لتدريس العلم فكان بعد العصر، لأنه وقـت استراحة وصفاء نفس.

وقد كان مجلس الإمام أحمد مجلس وقار وسكينة ولهذا لم يكن أحـد من الحاضرين لمجلسه يستطيع أن يمزح فى مجلسه حتى ولو كان يدرس.

صفاته:

وهب الله تعالى أحمد بن حنبل صفات كثيرة فمن هذه حافظة قوية واعية وقد شهد له بذلك معاصروه فقد قيل لأبى زرعة من رأيت من المشايخ والمحدثين أحفظ؟ قال أحمد بن حنبل.

ومن صفاته التى برزت وذاعت صفة الصبر والجلد وهى ثمرة إيمانه وقوة الإرادة فيه وصدق عزيمته.

هذه الصفة تحمل بها الإمام أحمد البلاء الأكبر مدة ثمانية وعشرين شهراً فضرب وسجن مع هذا لم يجزع ولم يقلق ولم يشكو وكان يرى أن العزة بالله، وأن المعتز بالله يكون متواضعاً مقبلاً لعشرات الناس كثير العفو. أما المعتز بغير الله تعالى فإنه يكون غليظ القلب مستكبراً وهذا مأخوذ من قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)." ما نقص مال من صدقة وما زاد عَبْدٌ بعفو إلا عزاً ومن تواضع لله رفعه الله".

- ومن صفاته الزهد والنزاهة:

كان نزيهاً بكل معانى النزاهة فلم يأخذ قليلاً ولا كثيراً من مال غيره وكان عفيفاً لا يخضع لهوى أو تسيره شهوة.

وكان زاهداً لدرجة أنه كان يترك بعض الحلال فلم يأخذ عطاء حتى من صديق ولا من أمير ولا خليفة.

ولم يكن زهده عن طيبات الحياة بل كان يطلب الحلال وينتفع به ولكنه لا يطلب ما فيه شبهة ولو ضؤلت.

ومن صفاته الإخلاص أمتاز الإمام أحمد بالإخلاص كما امتاز به غيره من الأئمة الأفاضل. وقد منح الله الإمام أحمد بحظ كبير من الإخلاص فى طلب العلم وما سيطر عليه شيء من أمراض النفس فلم يبتدع أمراً غير ما سلكه السلف الصالح وهو يرى أن الإتباع واجب.

ولم يطلب العلم لنيل جاه أو شهرة. وكان يرى أن الافتخار بالتقوى ينقصها وكان أبغض الأمور عنده الرياء فلم يراء فى عمل ولا عبادة ولا طلب للعلم.

- ومن صفاته الهيبة مع الثقة فى النفس:

ولهذا كان تلاميذه يهابونه عندما يرونه، وكانوا لا يتكلمون فى مجلسه ولم تكن هيبة الإمام أحمد لتلاميذه فقط بل أن رجال الشرطة كانوا يهابونه عندما يساورون داره.

وهذه المهابة التى تمتع بها رضى الله عنه لم تكن تصحبها رهبة إنما كانت أحواله من شأنه أن تنمى هذه الهبة وتغذى تأثيرها فى النفوس.

أصول فقه الإمام أحمد:

لفقه الإمام أحمد خمسة أصول:

أولهما: الكتاب والسنة: فهو رضى الله عنه كان إذا وجد نصاً منهما لا يخالفه وكان يرى أن السنة أجل من أن تعارض بآراء الرجال ولو كانت سنة آحاد ولو كان مخالفها من كبار المجتهدين.

والحديث الصحيح فى نظره مقدم على عمل أهل المدينة والرأى والقياس وقول الصحابى والإجماع.

وثانى الأصول عنده: فتوى الصحابى الذى لا يعرف له مخالف.

الثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما هو أقرب إلى الكتاب والسنة.

الرابعة: الأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف إذا لم يدفع هذا الحديث بدليل آخر والحديث الضعيف فى نظره مقدم على القياس وهو أى الحديث الضعيف من أنواع الحديث الصحيح. فإذا لم يوجد ما يعارضه قدم على القياس. وليس الحديث الضعيف هو الحديث المنكر أو الباطل أو الذى راويه من لا يوثق به.

الخامس: القياس وهو آخر أصوله ولم يكن يستعمله إلا عند الضرورة وهذه الضرورة تتمثل في عدم وجود نص في الكتاب أو السنة ولا فتوى صحابي ولا حديثاً مرسلاً أو ضعيفاً.

الإمام أحمد والمصالح المرسلة:

أخذ الإمام أحمد بالمصالح المرسلة، لأنه رأى الصحابة أخذوا بها وقد تبع أئمة الحنابلة أمامهم في هذا فأفتوا بأمور كثيرة بناء على المصلحة التي تعد من جنس المصالح التي قررها الشارع ومن فتاويهم بناء على المصالح المرسلة إجبار المالك لدار على أن يسكن في بيته من لا مأوى له إذا كان فيها فراغ يتسع له.

يقول ابن القيم في هذا: وإذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكن في بيت إنسان لا يجدون سواه والنزول في خان مملوك..وجب على صاحبه بذله بلا نزاع لكن هل يأخذ أجراً؟ فيه قولان للعلماء ومن جوز أخذ الأجر حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل.[1]

الاستحسان والإمام أحمد:

إذا كان الحنابلة أخذوا بالمصالح فلم يكن هناك ما يمنع الأخذ بالاستحسان لأنه خضوع لحكم المصلحة ولكن في غير موضع النص إتباعاً للسلف الصالح. أما في غير هذا فكان ينكر الاستحسان ويرفض أن يجعله أصلاً من أصول الشريعة أو مصدراً من مصادر الفقه.[2]

الذرائع:

أخذ الحنابلة بالذرائع وتشددوا في هذا ومن أمثلة ذلك:

---

(1) الطرق الحكمية ٢٣٩.
(2) الأئمة الأربعة للشكعة ص ٨٩٩.

١- تلقى السلع قبل نزولها الأسواق وأخذها للتحكم فى السوق ممنوع لأن ذلك يؤدى إلى الاحتكار.

٢- وجوب الدية على من منع شخصاً من طعام أو شراب حتى مات جوعاً لأن منعه من ذلك كان وسيلة للموت.

الاستصحاب:

ومعناه أن الحكم الثابت لا يتغير إلا بدليل[١].

ولهذا قال الحنابلة به فى كثير من فتاويهم. فعندهم الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يوجد دليل المنع فالعقد الأصل فيه وفى شرطه الإباحة ويجب الالتزام به حتى يوجد نص يمنع جوازه.

تدوين مذهب أحمد ونشره:

الباحث فى مذهب الحنابلة يجد أن أصل هذا المذهب فى مسند الإمام أحمد، لأن هذا الكتاب جمع فيه نحو أربعين ألف حديث كما يذكر ابن النديم.[٢]

وهذا العدد الكبير من أحاديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) شمل كل ما يتعلق بمسائل الفقه وأبوابه، غير أنه خلى من الترتيب وبمثل ما من الله به على أصحاب هذا المذهب بمسند إمامهم من عليهم برجال قاموا عليه وعملوا على نشره ولا يتسع المجال هنا للكلام عنهم.

فرضى الله عنهم وعن إمامهم وجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء (وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم).

---

[١] ويقول ابن القيم فى الاستصحاب: أنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً ونفى ما كان منفياً.
وبين الشوكانى معنى المصاحبة فى إرشاد الفحول ص ٢٠٧ بقوله إن ما ثبت فى الزمن الماضى. فالأصل بقاؤه فى الزمن الحاضر بالمستقبل مأخوذ من المصاحبة. وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره.

[٢] الفهرست ص ٢٢٠.

تكلمنا فيما سبق عن المذاهب الفقهية التى كان أساسها البحث العلمى والاتجاه نحو استنباط الرأى أو وقوفها عند الأثر وسميناها مذاهب أهل السنة.

وهنا سنتكلم عن المذاهب التى نشأت على النزاع السياسى وهى مذاهب الشيعة والخوارج.

طريقة تكوين مذهبى الشيعة والخوارج. :

أولاً أن مذهبى الشيعة والخوارج أقدم الفرق السياسية وقد ظهر مذهب الشيعة فى آخر عصر ثالث الخلفاء الراشدين سيدنا عثمان (رضى الله عنه) فهم أقدم الفرق الإسلامية واشتد أمرهم فى عصر سيدنا على كرم الله وجهه.

ويدعى الشيعة أن ظهورهم فى عقب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم كانوا يرون أن علياً كرم الله وجهه أحق بالخلافة من أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وقد أمرهم على كرم الله وجهه بالرضوخ لمبايعة أبى بكر رضى الله عنه فرضخوا لمبايعته لكن لم تمت نزعتهم بل بقيت حتى ظهرت بعد اختيار عثمان للخلافة.[1]

وعلى ذلك يمكن القول أن التشيع ابتدأ كظاهرة نتيجة إلى تسيير دفة الدولة الإسلامية فى عصر ذى النورين عثمان رضى الله عنه، وهم يرون أن عليا كرم الله وجهه أحق بالخلافة من سابقيه، ويرون أيضاً أن الإمامة ليست من مصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بها بتعينهم؛ بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز - فى نظرهم - لنبى إغفالها وتفويضها إلى الأمة؛ بل يجب على النبى تعيين الإمام لهم.[2]

---

(١) انظر المدخل للفقه الإسلامى تاريخه ومصادره ونظرياته للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور، ص ١٤٧.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة فى تاريخ المذاهب الإسلامية ، جـ٢ ص ٤٨.

وقد جمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام في تقديس على كرم الله وجهه ومن هؤلاء السبئية أتباع عبد الله بن سبأ[١] الذين ألهو عليا، ومنهم الخرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ولكن جبريل أخطأ ونزل على محمد لما بينه وبين النبى من مشابهة.

وقد ظهرت هاتان الفرقتان فى عهد على رضى الله عنه، فكفرهما لأنهما تهجما على مقام النبوة وأشركت الأولى منها، وقد ظهر كثير من الفرق المحرفة بعد مقتل الإمام الحسين بن على رضى الله عنهما وكان ذلك فى آخر القرن الأول وأول القرن الثانى.

وهناك من الفرق من لم تخرج بأقوالها عن الإسلام ومنها القريب من أهل السنة والجماعة، ومنها البعيد عنها وإن لم تخرج ببعدها عن دائرة الإسلام، أى (منهم المعتدلون ومنهم المتطرفون) فمن المعتدلين الزيدية وهم الذين ينسبون للإمام زيد بن على زين العابدين بن الحسين، وهى ترى الخلافة فى أولاد على من فاطمة رضى الله عنها، ويرون أن عليا لم يعين من قبل النبى صلى الله عليه وسلم بالذات وأن خلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما جائزة. ومن فرق الشيعة أيضاً الكيسانية، والاثناعشرية، والإسماعيلية.

---

(١) هو من يهود اليمن الذين أسلموا وقد تنقل فى البلاد الإسلامية لإثارة الفتن ، فذهب إلى الحجاز ومدينتى البصرة والكوفة ثم الشام، ولما نفاه عثمان من المدينة استقر فى مصر ودبر مؤامرة حاكها باسم التشيع لعلى وأعلن أن الخلفاء الثلاثة غاصبون، ولقن الناس أن لكل نبى وصيا وأن عليا وصى محمد للخلافة وأن الناس لم يعلموا بأمر النبى فظلموا عليا ويلزمهم أن يقروا بحقه وأن روح الله حلت فى كل نبى وقد انتقلت بعد وفاة محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى على. وقد نفاه على – أيضاً – ولم يرض منه هذا.
راجع :
الدكتور محمد سلام مدكور فى المدخل للفقه الإسلامى ص ١٤٨ نقلاً عن درايت م. رونلد ص ٥٨ وهو معرب، نشأة الفكر الفلسفة فى الإسلام للنشار ص ٥٦ والإمامة والسياسة لابن قتيبة.

والكيسانية : هم أتباع المختار بن عبيد الثقفى وقد كان خارجيا ثم صار من شيعة على رضى الله عنه، وكان يدعو لمحمد بن الحنفية وظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه.

والاثناعشرية: وهم يرون أن الإمامة تكون فى ذرية فاطمة الزهراء من الحسين بعد مقتل الحسين رضى الله عنه. والإمامة عندهم مقصورة فى اثنتى عشرا ويسمون الأوصياء منصوص عليهم عن النبى صلى الله عليه وسلم.

والإسماعيلية طائفة من الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق وتوافق هذه الطائفة الاثنا عشرية فى سياق الإمامة من أولها إلى أن تصل إلى الإمام جعفر الصادق ثم تنفرج عنها بعد ذلك وهى تقول أن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل لأنه قد نص علىّ إمامته من بعده، ولكنه مات قبل أبيه فقالوا إن ثمرة الوصية تظهر فى أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل هذا لأبنه، وهو محمد بن المكتوم، وهو أول المستورين، وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق وبعده ابنه محمد الحبيب وهو آخر المستورين وبعده ابنه عبدالله المهدى الذى ملك المغرب وملك بعده بنوة مصر وهم الفاطميون، وتسمى هذه الفرقة الباطنية وقد تشعبت منها فرق مختلفة وبعضها خرج بآرائه عن الإسلام كالحاكمية الذين يرون حلول الإله فى الإمام وبغض هذه النحل يوجد فى إفريقية وبعضها فى بلاد بكستان والهند.[1]

الخـــوارج :

وهم فرق مختلفة وقد ظهروا فى جيش على كرم الله وجهه عقب قبوله فكرة التحكيم فيما بينه وبين معاونية، وهم الذين حملوا عليا رضى الله عنه على قبول التحكيم وانتهى ما انتهى إليه من أنه كان خداعا من

[1] انظر الشيخ محمد أبو زهرة فى تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ٥٢.

الفئة الباغية ثاروا على الإمام على لأنه أخطأ، كما اخطئوا وكفروا بالتحكيم ولكنهم تابوا وأنابوا وطلبوا من على أن يتوب مثلهم وكان يصيحون فى وجهه رضى الله عنه كلما خطب لا حكم إلا لله، وقد بغوا عليه وقاتلوه وكفروا جماهير المسلمين فى عهده ومن بعد عهده.

وجملة آرائهم أنهم يرون أنه لا يوجد بيت أولى من بيت أو قبيل أول من قبيل بالخلافة، وأن الخليفة يختار اختيارا حراً من المسلمين.

وهم يكفرون مرتكب الكبيرة ويعتبرون من يخالفهم من مرتكبي الكبيرة، وهم فرق مختلفة يتفاوتون مغالاة واعتدالا وأشدهم غلوا الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق.

وأقرب هذه الفرق إلى الجماعة الإسلامية أتباع عبد الله بن أباض وهو تابعى وهم يرون أن مخالفيهم كفار نعمة وليسوا كفار عقيدة وأن دماء مخالفيهم حرام.

وبعد هذا العرض نقول إن هناك فرقا لها مذاهب فقهية ومنهم من ليس له مذهب فقهى. وأن الفرق التى لها مذاهب فقهية معتبرة ثلاثة هى:

الاثناعشرية لها مذهب فقهى معتبر ومقرر ولها منطق فكرى ودينى وينتسبون إلى الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه.

الثانية : الزيدية، ولها مذهب فقهى يقرب من مذهب أهل السنة والجماعة، وإمامها هو الإمام الجليل زيد بن على زين العابدين رضى الله عنهما.

والثالثة: الأباضية، أتباع عبد الله بن أباض وله فقه مدون وللأباضية جهود فى تحرير مذهبهم.[1]

---

[1] الشيخ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص ٥٣، ٥٤.

وإذا كنا قد تناولنا مذاهب الشيعة والخوارج، وقد عرضناها عرضا موجزا يتناسب مع الوقت. بقى الكلام عن مذهب الظاهرية الذى أسسه داود الظاهرى، وابن حزم الظاهرى ، وبانتهاء الكلام عن مذهب الظاهرية يكون الكلام عن المذاهب الإسلامية عامة قد تم.

المذهب الظاهرى

يعتمد المذهب الظاهرى على النصوص فى تقرير الأحكام فلا رأى فى أحكام الشرع. وعلى ذلك فقد أغلقوا تماماً باب الرأى فى أحكام الشرع، ولا مجال فيها إلا للنصوص . فالقياس والاستحسان أو المصالح المرسلة وسد الذرائع لا يؤخذ بها فى نظرهم؛ بل يأخذون بالنصوص وحدها، فإذا لم يوجد فى المسألة نص يؤخذ به فيها أخذوا بحكم الاستصحاب الذى هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى : "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ" (٢).

والأخذ بالنصوص وترك الرأى أدى إلى أن يقولوا أحكاماً شاذة كقولهم بأن الماء يتنجس ببول الإنسان ولا يتنجس ببول الخنزير! وذلك لورود نص فى الأول وعدم ورود نص فى الثانى.

ومذهب الظاهرية قد قام على يد عالمين هما داود الأصبهانى وهو منشئ المذهب، والثانى ابن حزم الأندلسى وهو من وضح وبين وبسط واستدل، وهو كذلك أشد استمساكا بالظاهرية من داوود، ولكون هذان العالمان هما من يشار إليهما عند الكلام عن المذهب الظاهرى الأول كمؤسس والثانى كموضح ومبين فإننا سنتكلم عنهما وعن حياتهما ونبدأ بالأول فنقول وبالله التوفيق:

---

(٢) سورة البقرة ، من الآية ٢٩.

داود بن على الأصبهانى:

ولد داوود فى أول القرن الثالث فى الكوفة عام ٢٠٢هـ وتوفى عام ٢٧٠هـ، وعاش داوود فى بغداد ودرس مذهب الإمام الشافعى وكان أشد الشافعية تمسكا بالحديث. وقرأ كتب الشافعى وتشبع بمذهبه وسمع الحديث عن كثير من المحدثين ، وانتقل إلى نيسابور ليسمع الحديث من اسحق بن راهوية أحد فقهاء مدرسة الحديث عام ٢٣٣هـ.

وداوود الظاهرى جمع الكثير من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتتبعها، لكنه لم يكن يعرف بين المحدثين ولم يرد عنه الحديث.

وقد ذكر ابن السبكى[١] أن مخالفة داوود لا تؤثر على حصول الإجماع، وسبب ذلك أن العلماء كانوا يتشككون فى عقيدته، وقد اشتدت عليه حملتهم فى حياته وبعد مماته، ولم يقيموا لرأيه وزناً. وقد تولى القضاء أيام الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز وسرعان ما استعفى منه ونصب نفسه للإفتاء. وقد انقرض مذهب داوود بانتشار المذهب الحنفى.[٢]

ابن حزم الظاهرى:

ولد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن أبى سفيان ابن يزيد عام ٣٨٤هـ وتوفى عام ٤٥٦ هـ وكنيته أبو محمد وشهرته ابن حزم.

كان أبوه أحمد من أسرة لها شأن فى حكم الأمويين بالأندلس، وجده الأعلى كان فارسياً، ومولى ليزيد بن أبى سفيان أخى معاوية، وعلى ذلك فهو قرشى بالولاء، فارسى بالعنصر والجنس، ولهذا الولاء كان يتعصب لبنى أمية يعادى من يعاديهم ويوالى من يواليهم.

وقد ولد ابن حزم بالجانب الشرقى من قرطبة التى كانت حاضرة العلم فى أوربا فى ذلك الأبان، وكانت إحدى الحواضر الإسلامية التى تضم فى ثناياها كنوز العلم والمعرفة والعمران والحضارة.

---

(١) ابن السبكى ، جـ٢، ص ١٥.

(٢) راجع المدخل للفقه الإسلامى ، ص ١٧٦ للشيخ الأستاذ محمد سلام مدكور.

وقد نشأ ابن حزم فى بيت له سلطان فى الدولة، وله ثراء وجاه. وكان يعتز بأنه طلب العلم لا يبغى به جاها ولا مالاً، ولكن يبغى المعرفة لذات المعرفة. ويروى فى ذلك أنه تناظر معه الباجى شارح الموطأ ، فقد جاء فى نفح الطيب[1]: " أن الباجى قال لابن حزم أنا أعظم منك همة فى طلب العلم، لأنك طلبته وأنت معان عليه، فتسهر بمشكاة الذهب، وطلبته وأنا أسهر بقنديل السوق.

فقال ابن حزم هذا الكلام عليك لا لك؛ لأنك إنما طلبت العلم وأنت فى هذه الحال رجاء تبديلها بمثل حالى، وأنا طلبته فى حال ما تعلمه وما ذكرته فلم أرج به إلا علو القدر العلمى فى الدنيا والآخرة".

الاتجاه إلى العلم :

اتجه ابن حزم إلى العلم وقد مهدت له أسرته طريقه فتذوقه صغيراً وحلا مذاقه فى نفسه كبيراً، فانصرف إليه . اتجه إلى العلم بالقرآن، ثم رواية الحدث، وعلم اللسان، فبلغ فى كل ذلك المبلغ الذى وصل فيه إلى المرتبة العليا، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه، ولم ينصرف إليه بكليته فى صدر حياته؛ بل كان يتعلم منه ما يكفى لثقافة رجل يكون مبرزاً فى العلوم التى اشتهرت فى عصره، من علم باللغة والحديث والقرآن والحكمة والفلسفة، إلى غير ذلك.

وقد تعلم فقه مذهب مالك رضى الله عنه.. وقد قرأ كتاب الموطأ من كتب الحديث. ومع أنه درس مذهب مالك رضى الله عنه، إلا أنه كان لا يتقيد بمذهب. وقرأ – أيضاً – للشافعى اختلاف مالك الذى انتقد فيه آراء مالك فى الأصول والفروع، ولذلك انتقل من المذهب المالكى إلى المذهب الشافعى، ومنه أطل على مذهب العراقيين عبد الرحمن بن أبى ليلى، وابن شبرمة، وعثمان البتى، وشيخ فقراء القياس أبى حنيفة وتلاميذه أبى يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، وغيرهم.

---

(١)

وقد أعجب ابن حزم بتمسك الشافعى بالنصوص واعتباره الفقه نصاً أو حملاً على نص، وشدد حملته على من أفتى بالاستحسان ، ومن بينه المصالح المرسلة، إذ الاستحسان فى اصطلاح الشافعى يشمل المصالح المرسلة. ثم ترك مذهب الشافعى كما تركه داود. من بعد هذا أخذ ابن حزم يتخير من المذاهب ما يتفق مع النصوص، ويجتهد فى استخراج الأحكام من النصوص، ولا يعتمد على غيرها.

ولقد تأثر ابن حزم بالأجواء السياسية المعاصرة له، وقد برز فى وقته الخلاف والتناحر والنزاع فى البيت الأموى، وقد كان متبعاً الحيدة دون أن يتدخل لمناصرة أحد من المتنازعين، إلى أن استولى آل حمود العلويين على الأموال، فتأثر تأثراً شديداً لأنه معروف بولائه للأمويين. ولم يدم على ذلك طويلاً بل رجع نتيجة الظروف المحيطة به إلى العلم، وعاد إلى قرطبة التى غادرها عند اشتداد الحال بها بعد غياب دام نحو ست سنين، وأخذ الحال يتقلب به من العلم إلى السياسة، ومن السياسة إلى العلم إلى أن انصرف انصرافاً مطلقاً إلى العلم، ووجد من ناصره من الأصدقاء وبعض العلماء، وتولى رئاسة العلم فى ميورقه، ثم تظاهر عليه الفقهاء فى ميورقه بعد موت واليها صديق ابن حزم، وتظاهر عليه العلماء فى كل مكان، ثم غادر ميورقه إلى إشبيلية وحرقت كتبه وضاقت صدور العلماء به وصدور الأمراء.

ولقد كان ابن حزم صريحاً واضحاً ينطق بما يعتقد أنه الحق، شديد فى إعلام رأيه بالقول والقلم، وهذا واضح فى كتبه ، وكان يرى أنه تجب المسالمة مع الناس فيما لا يضر طالما أن المسالمة لا تؤدى إلى غضب الله سبحانه وتعالى. ويمكن القول بأن هذا العالم قد وهبه الله تعالى من الصفات والسجايا ما علا به فى عصره.[1]

---

[1] انظر تاريخ المذاهب الفقهية للشيخ أبو زهرة رضى الله تعالى عنه، ص ٣٥٣ وما بعدها.

المصادر التى أخذ منها ابن حزم فقهه:

اعتمد ابن حزم على – أولاً: الكتاب، وهو الأصل الأول للشريعة كلها فما من أصل إلا ويرجع إليه. وقد كان ابن حزم ينكر تعارض نصوص القرآن ويقطع بذلك لأن القرآن وحى إلهى، ولا شك فى ذلك، ويرى أن التعارض بين نصين من نصوص القرآن زائل بإمكان التوفيق، ويكون إما بالتخصيص للعام من القرآن وإما بالنسخ.

ثانياً : السنة ، والتى هى وحى من الله تعالى لأن الله تعالى وصف رسوله صلى الله عليه وسلم فقال : " وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى "(١).

وعلى ذلك قسم ابن حزم الوحى من الله تعالى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم إلى قسمين :

١ – وحى متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام.

٢ – وحى مروى منقول غير مؤلف ولا معجز النظام، ولا متلو، ولكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المبين عن الله مراده. قال الله تعالى : " لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ".(٢)

ولم يأخذ ابن حزم بالرأى بكافة ضروبه من قياس ومصلحة واستحسان وسد ذرائع. وكان يعتمد – فيما لا نص فيه – على أصل الإباحة الأصلية بالاستصحاب، وكان لمذهب ابن حزم انتشار نسبى كما يقول الشيخ الجليل محمد أبو زهرة فى تاريخ المذاهب الفقهية وهو الكتاب الذى اعتمد عليه فى هذه المسائل قبول حجة الله تعالى.

وقد خدم ذلك المذهب بثلاثة أمور:

١ – وضع أصوله وأحكامه وسجله فى كتب لا تزال تذكر إلى اليوم.
٢ – نشر المذهب بالدعوة إليه.
٣ – الشباب الذى كان يحتذ يه ابن حزم إليه.

---

(١) سورة الجم، الآيتين ٣، ٤.
(٢) سورة النحل، الآية ٤٤.

مصادر الفقه الإسلامى

القرآن الكريم هو المصدر الأساسى للتشريع الإسلامى، وهو كتاب الله تعالى الذى أنزله على رسوله سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونزل القرآن بلفظ عربى آياته متفرقة وذلك حسبما تقتضى الحوادث والأحوال.

وقد عرف القرآن الكريم بأنه كلام الله تعالى المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم باللفظ العربى المنقول إلينا تواتراً والمتحدى به والمتعبد بتلاوته المكتوب فى المصاحف، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس.

ويتضح من هذا التعريف خصائص القرآن الكريم وأنها:

١- نزوله من الله تعالى على رسوله محمد " صلى الله عليه وآله وسلم " بلفظة ومعناه.

وقد حدثنا القرآن عن هذه الخاصية فقال: " بلسان عربى مبين " وهذه الخصوصية تميز القرآن عن الكتب التى نزلت على رسل الله قبل القرآن.

كما أنها تميز القرآن الكريم عن الأحاديث القدسية إذ أن الأحاديث القدسية معانيها من قبل الله تعالى أما ألفاظها فهى من النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

٢- القرآن نقل إلينا بطريق التواتر الذى يفيد القطع والعلم جيلاً بعد جيل، والقرآن الكريم بذلك لم يدخله تحريف أو تغيير ويبقى مصوناً محفوظاً وصدق الله العظيم حيث يقول فى سورة الحجر فى الآية التاسعة : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ).

٣- إن القرآن الكريم لم ينزل مرة واحدة بل نزل مفرقاً حسب مقتضيات الحوادث فى المجتمع الإسلامى وهذه الحوادث المقتضية لنزول القرآن يسميها العالمون بأسباب النزول.

والقرآن بذلك يكون قد استغرق فى نزوله زمناً طويلاً هى اثنتان وعشرون سنة منها اثنتا عشرة وخمسة أشهر تقريباً بمكة قبل الهجرة إلى المدينة وباقى التنزيل بالمدينة أو غيرها بعد الهجرة النبوية.

مميزات القرآن المكى

١- تتعلق آياته بالعقيدة.

٢- تبدأ آيات الخطاب فيه بقوله تعالى : " يا أيها الناس ".

٣- آيات قصيرة.

٤- اشتمال آيته على الردع والزجر كقوله تعالى " كلا لئن لم ينته "

أما مميزات القرآن المدنى فهى:

١- بين للناس الأحكام التى تتعلق بنظام المجتمع ونظام الفرد.

٢- آياته طويلة.

٣- تبدأ آيات الحطاب فيه بقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا ".

٤- نزلت في المدينة الآيات التى تفضح المنافقين وتظهر حالهم للرسول والمؤمنين.

ومن كل ذلك وغيره نستطيع أن نميز القرآن المدنى والمكى.

والحكمة من نزول القرآن منجماً وعلى فترات ودفعات هى أن يتمكن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من حفظة وتبليغه الناس. قال تعالى :

(وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً)[١] قال الإمامان الجليلان العلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلى (المتوفى سنة ٨٦٤هـ) والعلامة جلال الدين عبد الرحمن ابن أبى بكر السيوطى (المتوفى سنة ٩١١هـ) عند تفسيرهما لهذه الآية[١] لهذه الآية فرقناه نزلناه مفرقاً فى عشرين سنة وثلاث " لتقرأه على الناس على مكث " مهل وتؤده ليفهموه " ونزلناه تنزيلا " شيئاً بعد شيء على حسب المصالح.

ومن الحكمة أيضاً أن القرآن لم يغفل حال العرب الذين نزل فيهم القرآن لأنهم أميون لا معرفة لهم بالكتابة إلا نادراً.

كذلك يبين لنا الله تعالى حكمة أخرى من نزوله منجماً فى قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً) يقول ابن الخطيب فى تفسيره لهذه الآية "لولا" " هلا " نزل عليه القرآن جملة واحدة " ليتأكد أنه منزل من عند ربه؟ قال تعالى ردا عليهم: كذلك (أنزلناه) مفرقاً منجماً، (لنثبت به فؤادك)، نقوى قلبك بحفظه واستيعابه وفهمه، (ورتلناه ترتيلاً) أى بيناه تبيناً ونزلناه بتمهل وتؤدة.

والقرآن الكريم تحد الله تعالى به العرب جميعاً وأخبر جل شأنه بأن الإنس والجن لا يستطيعون أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

قال تعالى: (قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا).[٢]

---

[١] آية ١٠٦ من سورة الإسراء

[١] تفسير الجلالين ص ٢٤٢-٢٤٣ والعلامة جلال الدين المحلى توفى سنة ٨٦٤هـ أما العلامة جلال الدين السيوطى فقد توفى سنة ٩١١هـ.

[٢] سورة الإسراء آية ٨٨.

جمـع القــرآن:

قام صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجمـع القـرآن مرتين مرة فى عهد أبى بكر رضى الله عنه الخليفة الأول ومرة على عهد عثمان رضى الله عنه الخليفة الثالث.

الجمع الأول:

فى حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانت آيـات القـرآن الكريم محفوظة فى صدور الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جميعاً منهم من كان يحفظ كل القرآن ومنهم من كان يحفظ بعضه فقط وكـان بعـض الآيات مكتوبة فى جريد ولحاف وصحف وظرر(١) وفى خزف.

وفى يوم اليمامة مات كثير من القراء وقتل منهم فى ذلك اليـوم سبعمائة وكان ذلك فى زمن أبى رضى الله عنه ولهذا أشار عمر رضـى الله عنه على أبى بكر الصديق رضى الله عنه بجمع القـرآن مخافـة أن يموت أشياخ القراء كابن مسعود، وأبى.

فأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت لجمع القرآن. فقام زيد بجمعـه غير مرتب السور وقد لاقى فى سبيل ذلك تعباً شديداً.

جاء فى البخارى عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلى أبو بكر مقتـل أهل اليمامة وعنده عمر فقال أبو بكر أن عمر أتانى فقال إن القتـل قـد استحر أى أشتد يوم اليمامة بالناس وإنى أخش أن يستمر القتل بـالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه وإنى لأرى أن تجمـع القرآن. قال أبو بكر: فقلت لعمر كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال عمر : والله خير فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله لذلك صدرى ورأيت الذى رأى عمر قال زيد وعنـده عمـر جـالس

(١) اللحاف حجارة ببعض رقاق. والظرر : حجر له حد كحد السكين والجمع ظرار مثل رطب ورطاب.

لايتكلم، فقال لى أبو بكر : أنك رجل شاب لا نتهمك، كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، تتبع القرآن فأجمعه. قال زيد: فوالله لو كلفنى نقل جبل ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال أبو بكر : هو والله خير فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر، فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع، والأكتاف(١)، والعصب(٢) وصدور الرجال حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع حزيفة الأنصارى لم أجدهما مع غيره، لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى أخرها. فكانت الصحف التى جمع فيها القرآن عند أبى بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حتى توفاه الله ثم عند حفصة بنت عمر. والدليل الفقهى الذى استند إليه أبو بكر فى جمعه للقرآن هو المصلحة المرسلة(٣).

الجمع الثانى:

لما كان عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه. اختلف الناس فى القراءات بسبب تفرق الصحابة فى البلدان واشتد الأمر فى ذلك وعظم اختلافهم ونسبتهم، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكر حذيفة رضى الله عنه وذلك أنهم اجتمعوا فى غزوة أرمينية فقرأت كل طائفة بما روى لها، فاختلفوا وتنازعوا وأظهر بعضهم اكنار بعض والبراءة منه وتلاعنوا، فأشفق حذيفة مما رأى منهم فلما قدم حذيفة المدينة فيما ذكره البخارى والترمذى دخل إلى عثمان (رضى الله عنه) قبل أن يدخل إلى بيته، فقال أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك، قال : فيما ؟

---

(١) الأكتاف: جمع كتف وهو عظم عريض يكون فى أصل كتف الحيوان، كانوا يكتبون فى لقلة القراطيس عندهم.

(٢) العصب جمع عرف وهو جريد النخل إذا نزع منه خرصه.

(٣) وصف يلاءم تصرفات المشرع ومقاصده ولم يشهد له دليل معين من الشرع بالاعتبار أو لإلغاء ويحصل من ربط الحكم به جلب منفعة أو دفع مفسدة عن الناس. انظر كتاب المدخل فى الفقه الإسلامى ص ٣٦٤ طبعة ثانية ١٩٨٤..

قال : فى كتاب الله، إنى حضرت هذه الغزوة وجمعت ناسا من العراق والشام والحجاز، فوصف له ما تقدم وقال إنى أخشى عليهم أن يختلفوا فى كتابهم كما أختلف اليهود والنصارى قلت وهذا أدل دليل على بطلان من قال: أن المراد بالأحرف السبعة قراءات القراء السبعة لأن الحق لا يختلف فيه.

وقد روى سويد بن مقلة عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه أن عثمان قال : ما ترون فى المصاحف فإن الناس قد اختلفوا فى القراءة حتى أن الرجل يقول: أن قراءتى خير من قرائتك وهذا شبيه بالكفر، قلنا ما الرأى عندك يا أمير المؤمنين: قال الرأى عندى أن يجتمع الناس على قراءة فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافاً قلنا: الرأى رأيك يا أمير المؤمنين. فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصحف ثم نردها إليك فأرسلت بها إليه فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارس بن هاشم فنسخوها فى المصاحف، قال عثمان للرهط القرشيين : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلك من القرآن كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

وكان هذا من عثمان رضى الله عنه بعد أن جمع المهاجرين والأنصار وجلة أهل الإسلام وشاورهم فى ذلك فاتفقوا على جمعه بأصح ما ثبت من القراءات المشهورة عن النبى صلى الله عليه وسلم، واطراح ما سواها واستصوبوا رأيه وكان رأياً سديداً موفقاً رحمه الله عليه وعليهم أجمعين.[١]

---

[١] الإمام القرطبى جـ ص ٤٥.

وأما الدليل الثانى، فلا يدل أيضاً على ندرة ما جاء عن النبى عليه الصلاة والسلام فى التفسير،إذ أن دعوى إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل، وتمتنع بالنسبة للكل غير مسلمة، وأما ما قيل من أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يبين المراد فى جميع الآيات لأجل أن يتذكر الناس فى آيات القرآن " فليس شىء إذ أن النبى عليه الصلاة والسلام مأمور بالبيان وقد يشكل كثير على أصحابه فيلزمه البيان ولو فرض أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان النبى عليه الصلاة والسلام يمتنع من بيان كل آية منه، بمقتضى أمر الله له فى الآية : (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ).

وأما الدليل الثالث: فلو سلمنا أنه يدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفسر كل معانى القرآن فلا نسلم أنه فسر للناس جزء منه وهو المدعى.

الفصل الرابع [1]

السنة النبوية المطهرة

السنة هى المصدر الثانى من المصادر التى تستنبط منها الأحكام الفقهية وهى مصدر قائم بنفسه بمعنى أنها تثبت أحكاما ليست فى القرآن الكريم ذلك أنها وحى من الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام كالقرآن قال عز وجل " وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى علمه شديد القوى " إلا أنها تختلف عن القرآن فى أن لفظها من عند الرسول صلى الله عليه وسلم أما القرآن فلفظه ومعناه من عند الله تعالى.

على أنه ينبغى ملاحظة أن السنة النبوية ليست نصوصا كلها منشئة أو مثبتة لأحكام فقهية لم يأت بها القرآن الكريم إذ أن كثيرا من نصوص هذه السنة جاء مفسرا وموضحا لما أجمله القرآن الكريم كتقييدها لما أطلقه القرآن الكريم أو تخصيصها لعامة كما أن كثيرا من نصوصها جاء مقررا ومؤكدا لما جاء به القرآن وسنرى شيئا من هذا القبيل عند بيان منزلة السنة من القرآن.

وسنتناول فى هذا الفصل السنة النبوية من حيث تعريفها وأقسامها ومنزلتها من القرآن الكريم أو علاقتها به والاحتجاج بخبر الواحد وبالحديث المرسل وغير ذلك من الموضوعات التى تتعلق بهذا المصدر.

---

[1] هذا الفصل مأخوذ فيصرف من كتاب د. عبد الرحمن أحمد محمد عبد القادر أصول الفقه.

(١) تعريف السنة

أولاً : تعريفها فى اللغة :

السنة معناها فى اللغة الطريقة المعتادة مطلقاً أى سواء كانت قبيحة أم حسنة يقال سن فلان سنة فى عمله أى اختط فى عمله طريقة اعتاد السير عليها ومن هذا المعنى جاء قوله عليه الصلاة والسلام " من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة " ومن هذا المعنى أيضاً جاء قول الحق تبارك وتعالى" سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلاً " وقوله عز وجل فهل ينتظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً " وقوله صلى الله عليه وسلم " النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى" وقال بعض العلماء أن لفظ السنة إذا أطلق عن القيد يكون معناه الطريقة الحسنة ليس غير ولا يطلق على السنة القبيحة أو السيئة إلا إذا قيد بهما فيقال سنة سيئة أو سنة قبيحة.

ثانياً : تعريف السنة فى الاصطلاح:

السنة فى الاصطلاح يختلف معناها عند الفقهاء عنه عند الأصوليين فالسنة عند الفقهاء هى الفعل الذى دل خطاب الشارع على طلبه طلباً غير جازم فهى عندهم متعلق حكم الأحكام الشرعية الخمسة وهو الندب وهى مرادفة للمندوب أو المستحب ومقابلة للواجب أو الفرض وحكمها أنه يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها.

أما فى اصطلاح الأصوليين فهى ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم بعد البعثة غير لقرآن من قول أو فعل أو تقرير.

فكل ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة غير القرآن من أقوال أو أفعال يُعدُ عند الأصوليين سنة وبناء على هذا فإنه يعد من السنة الحديث القدسى لأنه وإن كان لفظه من عند الله تعالى إلا أنه صادر منه عليه الصلاة والسلام وغير معجز ولا متعبد بتلاوته.

وبناء على هذا التعريف أيضاً لا يعد من السنة النبوية ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم قبل البعثة كذلك لا يعد سنة ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من القرآن بعد البعثة والذى يقارن بين تعريف السنة فى اصطلاح الفقهاء وبين تعريفها فى اصطلاح الأصوليين يجد أن السنة عند الأصوليين مصدر من مصادر الحكم الشرعى أما عند الفقهاء فهى حكم شرعى كما تقدم.

(٢) أقسام السنة

تنقسم السنة إلى عدة أقسام مختلفة حسب الاعتبار الذى تقسم على أساسه ويهمنا هنا تقسيم السنة حسب الاعتبارين الآتيين:

اعتبار الماهية أى كنهها وتكوينها.

اعتبار السند أى الرواة الذين استندوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الرواة الذين يستند إليهم العلماء فى أن القول أو الفعل أو التقرير صدر عنه عليه الصلاة والسلام.

ونشرع فى بيان أقسام السنة حسب هذين الاعتبارين فنقول وبالله التوفيق:

أولاً : أقسام السنة باعتبار ماهيتها:

تنقسم السنة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١ - سنة قوليه.
٢ - سنة فعلية.
٣ - سنة تقريرية.

١- **فالسنة القولية** : هى ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من أقوال فى أغراض مختلفة أو لمعالجة قضايا معينة وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه " وكقوله عليه الصلاة والسلام " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه " وكقوله صلى الله عليه وسلم " مثل المؤمنين فى توادهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر.

٢- **والسنة الفعلية**: هى ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من أفعال مبينة لكيفية أداء تشريع من التشريعات التى شرعها الله لعباده وذلك كأدائه صلى الله عليه وسلم للصلوات الخمس راسما بذلك الصورة التى تؤدى بها كل صلاة منها وكأدائه للحج راسما بذلك الصورة التى يجب على المسلم أداء الحج عليها وهكذا.

٣- **السنة التقديرية**: هى إقرار النبى صلى الله عليه وسلم لقول أو فعل صدر من أحد أصحابه فى حضرته أو غيبته بعد علمه به وذلك بموافقته عليه بالقول أو باستحسانه له أو استبشاره به أو سكوته عن إنكاره وذلك كإقراره صلى الله عليه وسلم لطريقة معاذ بن جبل رضى الله عنه فى القضاء عندما أرسله إلى اليمن حيث قال له " بم تقضى فقال معاذ بكتاب الله تعالى قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال اجتهد رأى ولا آلو) فاقره الرسول على هذا بقوله الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله. وكإقراره عليه الصلاة والسلام قومه فى أكل الضب فقد روى أنهم أكلوه على مائدته ولم ينههم عنه رغم امتناعه عن الأكل منه وكإقراره عليه الصلاة والسلام بعض الصحابة فى التيمم لما فقدوا الماء.

كذلك يعد من السنة التقريرية استبشار الرسول عليه الصلاة والسلام بفعل من الأفعال إذ أن لاستبشار دليل على صحة الشئ المستبشر به وذلك كاستبشاره صلى الله عليه وسلم بحكم القائل عندما حكم بأن أقدام أسامة من أقدام زيد قائلاً أن هذه الأقدام لبعضها من البعض ولهذا ذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى إلى أن القيافة حجه فى إثبات النسب لإقراره عليه الصلاة والسلام بها عن طريق الاستبشار بها.

ثانيا : أقسام السنة باعتبار السند:

يقصد بالسند الراوى للسنة أو الناقل لها عن الرسول عليه الصلاة والسلام والراوى لهذه السنة أو الناقل لها قد يكون واحدا وقد يكون أكثر من واحد وقد قسم جمهور العلماء السنة حسب تعدد راويها وعدم تعدده إلى قسمين.

١- سنة متواترة.
٢- سنة غير متواترة.

والفرق بين تقسيم الحنفية وتقسيم الجمهور أن الجمهور ادخلوا القسم الثانى من تقسيم الحنفية وهو السنة المشهورة ضمن سنة الآحاد وسنة الآحاد عندهم هى ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم عدد لا يبلغ حد التواتر سواء استفاضت بعد عصر الرسول فى عصر التابعين وتابعيهم فبلغت حد التواتر ام لم تستفيض في هذين العصرين أما الحنفية فيسمون السنة التى رواها عن الرسول عدد لا يبلغ حد التواتر لكنها استفاضت بعد عصره فى عصر التابعين وتابعيهم فبلغت حد التواتر بالسنة المشهورة ويجعلونها قسما مستقلاً عن سنة الآحاد.

(١) السنة المتواترة

التواتر معناه فى اللغة التتابع والتسلسل يقال تواتر مجئ الطلاب أى تتابع مجيئهم وتسلسل بحيث أتى كل واحد منهم بعد الآخر بفترة ويقال تواتر الخبر أى تتابع ذكره على ألسنة الناس وتكرر ومن التواتر بمعنى التتابع والتسلسل جاء قول الحق تبارك وتعالى (ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا) أى متتابعين أما معناه فى الاصطلاح فهو بلوغ رواة الخبر فى الكثرة مبلغا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب وبناء على هذا فالسنة المتواترة هى ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب فى العصور الثلاثة الأولى عصر الصحابة والتابعين وتابع التابعين، والجمع الذى يحكم عادة باستحالة تواطئه على الكذب إنما هو الجمع الذى يضم أفراد كثيرة توافرت فيهم الأمانة والضبط واختلف أماكن إقامتهم ووجهات نظرهم فإذا روى السنة فى العصور الثلاثة الأول جمع توافرت فيه هذه الشروط كانت سنة متواترة.

والسنة القولية لم يتوافر منها إلا القليل أما السنة الفعلية فقد تواتر منها الكثير ومثال السنة القولية المتواترة قوله عليه الصلاة والسلام (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) ومثالها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم (من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) ومنها أيضا قوله عليه الصلاة والسلام (أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار).

ومن السنة الفعلية المتواترة كيفية الصلاة وعدد ركعاتها وكيفية الحج وبيان المناسك وكيفية الوضوء وكيفية نقل القرآن الكريم وكيفية إقامة بعض الحدود وغير ذلك من السنة الفعلية التى نقلت عنه عليه الصلاة والسلام بطريق التواتر. ويلاحظ أن العلماء اشترطوا لاعتبار السنة المتواترة هى أن يرويها جمع عن جمع فى العصور الثلاثة الأولى (عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابع التابعين) فقط ولم يشترطوا هذا فى العصور المتأخرة لأنه بعد هذه العصور الثلاثة دونت السنة فصار نقلها من عصر إلى عصر يليه عن طريق الكتابة ولهذا استوت فى النقل السنة المتواترة مع سنة الآحاد فى هذه العصور المتأخرة.

أقسام السنة القولية المتواترة:

والسنة القولية المتواترة تنقسم إلى قسمين:

١ - متواترة لفظا.

٢ - متواترة معنى.

١ - فالمتواترة لفظا هى ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب فى العصور الثلاثة مع اتفاق كل الألفاظ التى رووها بها على المعنى المقصود منها تماما مع صراحتها فيه. وقد مثلوا للسنة القولية المتواترة لفظا بقوله عليه الصلاة والسلام (من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعدة من النار) فهذا الحديث رواه جمع فى كل عصر من العصور الثلاثة الأولى يستحيل تواطؤهم على الكذب بألفاظ واحدة لا اختلاف فيها.

٢ - والمتواترة معنى هى ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب فى العصور الثلاثة بألفاظ مختلفة مشتملة على قدر مشترك بينها فى المعنى. وقد مثلوا لها بحديثه صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) فقد رويت عدة أحاديث فى معنى هذا الحديث منها قوله صلى الله عليه وسلم (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية) ومنها قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنية) ومنها (رب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته) والقدر المشترك فى المعنى بين هذه الأحاديث هو أن صحة الأعمال مرتبطة بنية العامل.

والأعمال المرتبطة بالنية هى أعمال الطاعة، والإباحة. أما أعمال المعصية فلا ارتباط لها بالنية، فالمعصية لا تتغير عن وصفها بالنية فهى معصية مهما كانت نيتها.

السنة المتواترة مقطوع بثبوتها عن الرسول صلى الله عليه وسلم باتفاق العلماء، وهى تفيد العلم واليقين مطلقاً، أى سواء أكانت متواترة لفظاً أم كانت متواترة معنى. ومنكرها كافر. وإنما أفادت هذه السنة العلم واليقين لأن إجماع الرواة على روايتها بلفظ واحد أو بألفاظ مختلفة لكنها متحدة فى المعنى رغم اختلاف بلادهم ووجهات نظرهم يدل على القطع بصدورها من رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الألفاظ أو بهذا المعنى وإذا قطع بصدورها منه عليه الصلاة والسلام أفادت بالضرورة العلم واليقين ولهذا اتفق العلماء على أنها تخصص عام القرآن وتقيد مطلقة.

(٢) السنة المشهورة:

السنة المشهورة هى ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم واحد أو اثنان من الصحابة ثم رواها بعد ذلك جمع كبير من التابعين أو تابعيهم يؤمن تواطؤهم على الكذب. فالسنة المشهورة يبلغ رواتها حد التواتر فى العصر الثانى (عصر التابعين) أو العصر الثالث (عصر تابع التابعين)[١] ويلاحظ أنه لا تعد السنة مشهورة إذا بلغ رواتها حد لتواتر فى العصور المتأخرة بعد عصر تابع التابعين لأن السنة كما أسلفنا سابقاً بعد عصر تابع التابعين دونت فأصبحت طريقة نقلها الكتابة لا الرواية فاستوت فى طريقة النقل أنواع السنة كلها. ومن التعريف المتقدم للسنة المشهورة ندرك الفرق بينها وبين السنة المتواترة ذلك أن السنة المتواترة يرويها فى العصور الثلاثة الأولى جمع كبير يؤمن تواطؤهم على الكذب أما السنة المشهورة فإنه يرويها جمع كبير يؤمن تواطؤهم على الكذب فى عصر التابعين وتابعيهم ولا يتوفر لها هذا فى عصر الصحابة.

(١) قدر العلماء العمر الزمنى لهذه العصور الثلاثة قرون وعليه فعصر تابع التابعين ينتهى بانتهاء القرن الثالث من بعثته عليه الصلاة والسلام.

ومثال السنة المشهورة حديثة صلى الله عليه وسلم (بنى الإسلام على خمس) وغير ذلك من الأحاديث التى استفاضت فى عصر التابعين وتابعيهم دون عصر الصحابة.

ما تفيده السنة المشهورة:

السنة المشهورة مقطوع بثبوتها وورودها عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ثبوتها عنه عليه لسلام وصدورها منه فمظنون فقط[1] ولهذا فهى تفيد الظن القريب من اليقين بحيث يطمئن القلب إليها فى الدلالة على الأحكام ومنكرها لا يكفر وإنما يكون فاسقاً.

وفقهاء الحنفية يخصصون بها عام القرآن ويقيدون بها مطلقه كما هو الحال فى السنة المتواترة.

(٣) سنة الآحاد

سنة الآحاد هى ما رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد لا يبلغ حد التواتر فى العصور الثلاثة الأولى، وسنة الآحاد كثيرة جد بل هى الغالبة على ما روى عنه عليه الصلاة والسلام من الأحاديث.

وسنة الآحاد تفيد الظن ولا تفيد اليقين ولا الطمأنينة وذلك لما فيها من شك فى صدورها منه عليه الصلاة والسلام. ولهذا لا يؤخذ بسنة الآحاد فى الأمور المتصلة بالعقيدة ذلك أن الأمور الاعتقادية لا تبنى على الظن حتى ولو كان راجحاً وإنما تبنى على القطع واليقين. يقول الله عز وجل مشيراً إلى أن الأمور الاعتقادية لا يفيد فيها الظن (إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الأُنثَى وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلا

[1] الظن هو إدراك الطرف الراجح والشك إدراك الطرف المرجوح فالظن أقوى من الشك

الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي من الحقِّ شيئًا"[١]. أما الأخذ بها في الأحكام الشرعية فالعلماء يحتجون بها ولكن بشروط وقيود خاصة سنعرفها قريباً.

حجيــة السنة

يقصد بحجية السنة اعتبارها مصدرا من المصادر التى تستنبط منها الأحكام الشرعية. وقد اتفق العلماء على أن السنة المطهرة حجة فى استنباط الأحكام الشرعية ومصدر من مصادر الفقه الاسلامى ولم يخالف فى هذا إلا قلة من العلماء لا يعبأ برأيهم ولم ... لمخالفتهم و... وسنذكر ... على عدم حجية السنة وعدم عدها مصدرا من مصادر التشريع ونرد عليها. وقد استدل العلماء على حجية السنة بالقرآن الكريم والسنة والاجماع والمعقول.

أدلة حجية السنة من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول

١- وردت فى القرآن آيات كثيرة فرضت على المسلمين طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعه فيما يأمرهم به وجعلت طاعته طاعة الله "أطيعوا اللّهَ وأطيعوا الرّسولَ وأولي الأمرِ منكمْ فإن تنازعتمْ في شيءٍ فردّوهُ إلى اللّهِ والرّسولِ إن كنتمْ تؤمنونَ باللّهِ واليومِ الآخرِ ذلكَ خيرٌ وأحسنُ تأويلاً"[٢]

فهذه الآية توجب على المسلمين طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أنها توجب عليهم عند التنازع فى شئ أن يردوه إلى الله والرسول. والرد الى الله هو الرجوع إلى كتابه العزيز. والرد إلى الرسول هو الرجوع إليه فى حياته والرجوع إلى سنته بعد وفاته. ومن هذه الآيات قوله تعالى: (مَنْ يُطعِ الرّسولَ فقدْ أطاعَ اللّهَ)[٣]. وطاعة الله

---

[١] سورة النجم آية رقم ٢٧، ٢٨.
[٢] آية رقم ٥٩ من سورة النساء
[٣] آية رقم ٨٠ من سورة النساء

واجبة فتكون طاعته صلى الله عليه وسلم واجبة كذلك، وطاعة الرسول تتمثل في إتباعه والعمل بمقتضى سنته، ومن هذه الآيات أيضاً قوله تعالى :(فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا)[١]. وقوله عز وجل: (قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ)[٢] وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ)[٣] وقوله تعالى: (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[٤] وقوله تعالى (يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولا)[٥].

فهذه الآيات توجب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلزم بالعمل بما يأمرهم به ويحذرهم من مخالفته وعدم متابعته في قوله وفعله. ثم أن قوله عز وجل (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ)[٦] وقوله تعالى (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى)[٧] يدل أوضح دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم لا يأتي بشئ من عند نفسه وإنما يأتي به عن طريق الوحى من الله تعالى وأنه لا يستطيع بحال أن يقول على الله شيئاً لم يقله ولهذا فسنته صلى الله عليه وسلم يجب العمل بها وهى حجة فى استنباط الأحكام الشرعية وهى المصدر الثانى لهذه الأحكام بعد القرآن الكريم.

---

(١) آية رقم ٦٥ من سورة النساء.
(٢) آية رقم ٣١، ٣٢ من سورة آل عمران.
(٣) آية رقم ٢٠ من سورة الأنفال.
(٤) آية رقم ٦٣ من سورة النور.
(٥) آية رقم ٦٦ من سورة الأحزاب.
(٦) آية رقم ٤٤ إلى ٤٧ من سورة الحاقة.
(٧) آية رقم ١-٥ من سورة النجم

٢- كذلك وردت أحاديث كثيرة صحيحة عن الرسول صلى الله عليه وسلم توجب طاعة رسول الله وتحذر من مخالفته وتلزم المسلمين بالعمل بما جاءت به السنة وتسوى بين الأحكام التى جاء بها القرآن الكريم وبين الأحكام التى جاءت بها السنة المطهرة ومن هذه الأحاديث:

أ- ما رواه الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم خطب فى حجة الوداع فقال " إن الشيطان قد يئس أن يعبد بأرضكم ولكن رضى أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحاقرون من أمركم فاحذروا. أنى قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه.

ب- ما رواه الترمذى عن المقدام بن سعد يكرب عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال " إلا وأنى أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه إلا وأن ما حرم رسول الله كما حرم الله.

جـ- ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن بم تقضى إذا عرض لك قضاء قال بكتاب الله. قال: فإن لم تجد، قال بسنة رسول الله، قال فإن لم تجد قال: اجتهد رأى ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره وقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله.

٣- كذلك أجمع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على وجوب العمل بسنته صلى الله عليه وسلم وبطاعة رسول الله وإتباعه فى أقواله وأفعاله " وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا " [1]. لهذا جعلوا السنة المصدر الثانى لاستنباط الأحكام الشرعية بعد القرآن وقد تجلى هذا واضحاً فى منهج أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب ومن

---

[1] آية رقم ٧ من سورة الحشر.

بعدهم الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين فى الفصل فيما يعرض عليهم من مسائل وأقضيه حيث كانوا يبحثون عن حكم هذا الأقضية وتلك المسائل فى كتاب الله تعالى أولاً فإن لم يجدود فيه بحثوا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يجدوا الحكم فيها سأل أبو بكر الصحابة هل علم أحد منكم فيها قضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم فربما قام إليه أحدهم فقال قضى فيها بكذا وكذا فيعمل أبو بكر به وإلا جمع الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شئ أخذ به وهكذا الفاروق عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فإن لم يجد الحكم فى الكتاب أو السنة سأل الناس هل علمتم فيها قضاء لأبى بكر؟ وهكذا نجد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم مجمعين على وجوب العمل بسنته صلى الله عليه وسلم ومتفقين على حجيتها واعتبارها المصدر الثانى من مصادر الأحكام بعد القرآن الكريم.

٤- ثم إن الله عز وجل أرسل رسوله وأمره بتبليغ ما أنزل إليه من ربه "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ".[١] وعصمه من الخطأ والنسيان والسهو فى التبليغ وشهد له بالأمانة والصدق وتبلغيه عليه الصلاة والسلام ما أنزل إليه لا يتحقق إلا بقراءة القرآن وبين ما فيه من أحكام وهذا البيان يتمثل فى السنة المطهرة وكل من القرآن والسنة من عند الله تعالى يقول عز وجل: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ "[٢]. وروى ابن عبدالبر عن حسان بن عطية أنه قال كان الوحى ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك" وفى رواية أخرى كان جبريل ينزل على رسول الله بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن.

---

[١] آية رقم ٦٧ من سورة المائدة.
[٢] آية رقم ٤٤ من سورة النحل.

وبناء على ذلك فإن العقل يقضي بوجوب العمل بالسنة واعتبارها حجة وإلا لما استطاع الناس تنفيذ ما أوجبه القرآن ولما أمكنهم الإتيان بأحكامه ذلك أن القرآن الكريم يغلب عليه الإجمال فى بيان الأحكام فتأتى السنة بالتفصيلات رافعة لهذا الإجمال الذى يوقع المكلف فى حيرة عند التنفيذ فمثلاً كيف يستطيع المسلم امتثال قوله تعالى (وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ) أو قوله تعالى (وَآتُواْ الزَّكَاةَ) أو قوله تعالى (وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) أو قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) وغير ذلك من آيات القرآن المجملة إذا لم تكن هناك سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين التفصيلات المتعلقة بهذه الأمور.

أدلة المنكرين لحجية السنة:

استدل القائلون بعدم حجية السنة أو عدم اعتبارها مصدراً من مصادر التشريع بما أتى:

أولاً: قوله تعالى (مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ)[١] وقوله تعالى: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً "[٢] وقوله تعالى (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ)[٤]. وقد قالوا إن هذه الآيات صريحة فى الدلالة على أن الله عز وجل أودع فى القرآن الكريم كل شىء سواء أكان متصلاً بالدين أم كان متصلاً بالدنيا وأنه عز وجل بين فيه جميع الأحكام بياناً تاماً لا يحتاج إلى ما يكمله من سنة أو غيرها وبتمامه كمل الدين وتمت النعمة ولو احتاج القرآن فى بيان الأحكام للسنة لكان غير مبين لها ولنسب إليه التفريط وهذا محال لأنه يترتب عليه الكذب فى خبر الله تعالى.

---

[١] آية رقم ٣٨ من سورة الأنعام.
[٢] آية رقم ٣ من سورة المائدة.
[٤] آية رقم ٨٩ من سورة النحل.

ويرد على هؤلاء بأن المراد بالكتاب فى قوله تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ) وفى قوله تعالى (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) هو اللوح المحفوظ لا القرآن . وعلى فرض أن المراد به القرآن الكريم فليس المقصود به أنه حوى جميع التفصيلات المتعلقة بالأحكام وإنما المقصود به أنه حوى أحكاماً كلية كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وإحلال الطيبات وتحريم الربا والخبائث والفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق والإشراك بالله تعالى.

ويدل على هذا أنه لما قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه (لعن الله الواشمات[١] والمستوشمات[٢] والمتنمصات[٣] والمتفلجات[٤] للحسن المغيرات خلق الله " وبلغ ذلك امرأة من بنى أسد أتت ابن مسعود فقالت له يا أبا عبد الرحمن بلغنى أنك تلعن كيت وكيت فقال وما لى لا ألعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى كتاب الله فقالت قرأت ما بين لوحى المصحف فما وجدته فقال لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه . قال الله عز وجل (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا) يقصد ابن مسعود رضى الله عنه بقوله هذا إن هذه الأمور التى لعنها الله تعالى وإن كان بيان حكمها هذا قد جاءت به السنة النبوية من حيث التفصيلات فالقرآن الكريم قد جاء بهذا الحكم إجمالاً فى قوله تعالى (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا).

ثانيا: إن القرآن الكريم لكونه حجة ومصدراً للأحكام قد تكفل الله تعالى بحفظه فقال عز وجل " إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ". أما السنة فلم يتكفل الله تعالى بحفظها وهذا يدل على أنها ليست حجة ومصدرا للأحكام لأنه لو كنت كذلك لتكفل الله بحفظها كالقرآن.

---

[١] الواشمات جمع واشمة وهى التى تفعل الوشم وهو نغز الجسم بالإبر حتى يدمى ثم وضع الرماد عليه فيترك علامة ظاهرة فى الجسد ويسمى فى اللغة الدارجة الدق.

[٢] المستوشمات جمع مستوشمة وهى التى تطلب الوشم.

[٣] المتنمصات جمع متنمصة وهى التى تنتف شعر حاجبيها.

[٤] المتفلجة هى التى تباعد بين أسنانها بير ما بينهما.

ويرد على هذا بأن المراد بالذكر فى الآيـــة المتقدمـــة الـــشريعة الشاملة للقرآن والسنة فيكون عز وجل قد تكفل بحفظ القــرآن والـــسنة لكونـهما مصدراً أو مصدرين للشريعة الغراء.

وعلى فرض أن الذكر الوارد فى الآية المستدل بها مرادا به القـــرآن الكريم فليس فى هذه الآية ما يفيد أن حفظ الله تعالى مقصور على القـــرآن وحده لا يتعداه إلى غيره ذلك أن القصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور ليس حقيقياً والدليل على هذا أن الله تعالى تكفل بحفظ أشياء كثيـــرة غيـــر القرآن منها حفظه تعالى للسموات والأرض من الوقوع قال تعالى (إِنَّ اللَّــهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَــدٍ مِّــن بَعْدِه)[١]. فمعنى إمساكه تعالى للسموات والأرض حفظه لهما مـــن الوقـــوع ومنها حفظه تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى (يَـــا أَيُّهَـــا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْـــتَ رِسَـــالَتَهُ وَاللَّـــهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاس " أى يحفظك من آذاهم وشرهم ومنهـــا حفظـــه تعـــالى للسماوات والأرض حفاظاً عاماً من كل شىء قال تعـــالى (وَسِـــعَ كُرْسِـــيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا)[٢] أى لا يعجزه حفظهما.

ثالثاً: إن القرآن الكريم لكونه حجة ومصدراً للأحكام أمر النبـــى صـــلى الله عليه وسلم بكتابته وتدوينه ثم جمعه من بعده صـــحابته رضـــى الله عنهم الجمع الأول فى عهد أبى بكر الصديق والجمع الثانى فى عهـــد عثمان بن عفان رضى الله عنهما. فلو كانت السنة حجـــة ومـــصدراً للأحكام كالقرآن لأمر صلوات الله وسلامه عليـــه بكتابتهـــا كـــالقرآن ولجمعها الصحابة من بعده كما فعلوا فى القرآن، ولكن شيئاً من هـــذا لم يحدث؛ بل الذى حدث أنه صلى الله عليه وسلم نهى عـــن كتابـــة السنة وأمر من كتبوا عنه شيئاً منها بمحوه وإزالة ما كتبوه، وهـــذا صريح فى قوله صلى الله عليه وسلم " لا تكتبوا عنـــى ومـــن كتـــب

---

[١] آية رقم ٤١ من سورة فاطر.
[٢] آية رقم ٢٥٥ من سورة البقرة

متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " كذلك لم يكتب الصحابة والتابعون السنة، وقللوا من التحديث عنه عليه الصلاة والسلام بل أن بعضهم امتنع تماماً عن الحديث عنه وحذر الآخرين منه. فقد روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه جمع الناس بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فقال: إنكم تذكرون أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً فلا تحدثوا عن رسول شيئاً فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه " ويرد على هذا بعدة ردود منها:

أولاً : إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر بكتابة السنة بل نهى عن كتابتها فى مبدأ الدعوة حتى لا ينصرف الناس عن القرآن وحتى لا تختلط به وبهذا يسلم القرآن من الاختلاط بغيره من سنة أو غيرها ويدل على هذا ما رواه أبو سعيد رضى الله عنه قال " كنا قعوداً نكتب ما نسمع من النبى صلى الله عليه وسلم فخرج علينا فقال: ماذا تكتبون؟ فقلنا : ما نسمع منك فقال : أكتاب مع كتاب الله؟ محصوا كتاب الله وخلصوه. قال : فجمعنا ما كتبناه فى صعيد واحد ثم أحرقناه بالنار. فقلنا أى رسول الله، أنتحدث عنك؟ قال: نعم تحدثوا عنى ولا حرج ومن كذب على متعمداً فيتبوأ مقعده من النار فهذا الحديث صريح الدلالة على السبب الذى من أجله نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن كتابة السنة وهو كما ذكر العلماء عدم اختلاط القرآن بغيره وعدم انصراف الناس عنه. ثم إن هذا الحديث صريح أيضاً فى الدلالة على وجوب التحدث عنه عليه الصلاة والسلام وإيجاب التحدث عنه دليل على حجية السنة ومصدريتها للأحكام الشرعية فليس من شروط حجية السنة كتابتها كالقرآن وإنما الشرط فى حجيتها هو المحافظة عليها من التغيير والتبديل وصيانتها من الخطأ وذلك عن طريق أخذها ممن تحققت فيهم شروط العدالة والضبط.

ثانياً: أنه صلى الله عليه وسلم أمر بكتابة السنة بعد استقرار الدعوة ورسوخها حيث أمن عليه الصلاة والسلام عدم الخلط بينها وبين القرآن الكريم ويدل على هذا ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله

عنهما أنه قال كنت أكتب كل شيء اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله بشر يتكلم فى الغضب والرضا فأمسكت عن الكتابة فذكرت ذلك لرسول الله فقال أكتب فو الذى نفسى بيده ما خرج منه إلا حق. قال هذا وهو عليه الصلاة والسلام يشير إلى فمه ويدل على هذا أيضاً ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال " لما فتح الله على رسوله مكة قام فى الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال، إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين إنها لا تحل لأحد كان قبلى وإنها حلت لى ساعة من نهار وأنها لن تحل لأحد من بعدى فلا ينفر صيدها ولا يختلى شوكها ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين. أما أن يفدى وإما أن يقيد. فقال العباس إلا الأذخر فقام أبو شاه (رجل من اليمن) فقال اكتبوا لى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبى شاه ".

ثالثاً: أن نهى بعض الصحابة كأبى بكر الصديق عن الكتابة للسنة وامتناعهم عن التحديث إنما كان لظروف وملابسات معينة فمن أجل الاحتياط نهوا عن الكتابة والتحديث ولا يصح أن يكون نهيهم عن الكتابة لعدم حجية السنة لأن أبا بكر وعمر وغيرهما من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عملوا بالسنة واعتبروها مصدراً للأحكام بعد القرآن الكريم وقد وضح هذا من طريقة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فى الفصل فيما يعرض عليهم من المسائل والأقضية، ثم إن عمر رضوان الله عليه أراد أن يكتب هذا وأشاروا عليه بكتابتها بعد أن استشار الصحابة فى هذا وأشاروا عليه بكتابتها وعلل امتناعه عن كتابتها بالخوف من إنكباب الناس عليه وترك القرآن الكريم فقد روى عروة بن الزبير فى ذلك فأشاروا عليه أن يكتبها فطلق عمر يستخير الله فيها شهرا ثم أصبح يوما وقد عزم الله له فقال : إنى كنت أردت أن أكتب السنن وإنى ذكرت لقوم كانوا قبلكم كتبا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وإنى والله لا أشوب كتاب الله بشىء أبداً " فامتناع عمر عن كتابة السنة لم يكن لعدم حجيتها كما يدعى المنكرون.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أنه لا دليل لمن أنكروا حجية السنة المطهرة ووجوب العمل بها وما استندوا إليه من أدلة فى هذا الشأن هو دليل عليهم وليس دليلاً لهم ويكفى لبطلان رأى هؤلاء المنكرين لحجية سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعلم أنه لولا حجية السنة ووجوب العمل بها ما عرف المسلم كيف يصلى ولا كيف يزكى ولا كيف يحج ويصوم وغير ذلك مما فرضه الله تعالى عليه مجملاً وقامت السنة ببيانه تفصيلاً وعليه فإن إنكار حجية السنة ووجوب العمل بها إنكار لما علم من الدين بالضرورة ومنكرها يكون كافراً بالاتفاق. وقد قال الإمام الشافعى رحمه الله تعالى وقائل ذلك ليس من الإسلام فى شىء.

مرتبة السنة بالنسبة للقرآن:

السنة النبوية كمصدر من مصادر التشريع تأتى فى المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم وإنما أتت السنة فى المرتبة الثانية لأنها ظنية الثبوت عن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا استثنينا السنة المتواترة وهى من الندرة بمكان أما القرآن فهو قطعى الثبوت ولا خلاف فى أن القطعى يقدم على الظنى.

وبتقديم القرآن الكريم على السنة النبوية جاءت أحاديث وآثار كثيرة منها حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه حين بعثه صلى الله عليه وسلم إلى اليمن معلماً لأهلها حيث قال له بم تقضى يا معاذ؟ فقال : بكتاب الله فقال له: فإن لم تجد الحكم فيه؟ فقال بسنة رسول الله .. الخ الحديث" فمعاذ قدم الكتاب على السنة ولم يعارضه عليه الصلاة والسلام ".

ومنها ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: " من عرض له منكم قضاء فليقض بما فى كتاب الله فإن جاءه ما ليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم.

الصورة الأولى : أن تكون السنة مبينة للقرآن:

وبيان السنة للقرآن يكون بتوضيح المبهم وتفصيل المجمل. ويعد من هذا القبيل السنن التى بينت كيفيه الصلاة والحج والصوم والأحاديث التى بينت مقدار الزكاة والأموال التى تجب فيها الزكاة والأشخاص الذين تجب عليهم والأوقات التى تؤدى فيها ذلك ن هذه الفرائض مجملة فى القرآن غير مفصلة فجاءت السنة النبوية بتفصيل ما أجمل فيه من أحكام.

أيضاً يكون بيان السنة للقرآن بتخصيص النصوص العامة فيه فقد وردت فى القرآن الكريم آيات كثيرة عامة تشمل المطلوب فعله وغير المطلوب فعله فبينت السنة المطلوب بهذه الآيات عن طريق تخصيص هذه الآيات وذلك كقوله تعالى (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)[١] فهذه الآية تفيد بعمومها أن المطلوب من المسلمين هو إنفاق كل ما يملكه من الذهب والفضة وهذا على العموم غير مطلوب وإنما المطلوب إنفاقه هو جزء من هذا المال لا إنفاقه كله ولهذا لما نزلت هذه الآية كبر هذا على الصحابة لأنهم فهموا أن المطلوب منهم كل ما يملكونه من الذهب والفضة فسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: إنما فرض الله الزكاة ليطهر بها ما بقى من أموالكم فكبر عمر رضى الله عنه. أيضاً لما نزل قول الحق تبارك وتعالى (الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ)[٢] أشكل الأمر على الصحابة رضوان الله عليهم لأنهم فهموا من عموم هذه الآية أن أى نوع من أنواع الظلم يكون مفسداً للإيمان ولهذا ذهبوا إليه صلى الله عليه وسلم وقالوا له: وأى منا لم يظلم نفسه يا رسول اله؟ فطمأنهم صلى الله عليه وسلم بقوله: ليس هو بذالك إنما هو الشرك ألا ترون قوله تعالى (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)[٣]

---

(١) سورة التوبة آية رقم ٣٤.
(٢) سورة الأنعام آية رقم ٨٢.
(٣) سورة لقمان آية رقم ١٣.

فسروا جميعا بهذا البيان كذلك يكون بيان السنة للقرآن بتقييد الآيات المطلقة فيه فقد وردت فى القرآن الكريم آيات كثيرة مطلقة مع أن المراد منها حكم مقيد لا مطلق فبينت السنة هذا الحكم بتقييدها لهذه الآيات المطلقة وذلك كقوله تعالى " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا "[١] فلفظ اليد فى اللغة تطلق على الزراع كله من الكتف حتى أطراف الأصابع فهل المطلوب قطع الزراع كلها من الكتف حتى أطراف الأصابع أم تقطع من الكوع فقط (أى حلقة اليد أو المعصم) فبينت السنة النبوية موضوع القطع وهو من الكوع فقط فقيدت هذا النص بعد أن كان مطلقاً.

كذلك يكون بيان السنة للقرآن بيان الناسخ والمنسوخ منه ففى القرآن الكريم آيات نسخت آيات أخرى سبقتها فى النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخاً كلياً أو نسخاً جزئياً فبينت السنة النبوية هذا الأمر وأزالت ما فيه من إبهام فمثلاً قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)[٢] يفيد وجوب الوصية لوالدين والأقربين وكان هذا قبل تشريع الميراث ولما شرع الله الميراث بنزول آياته نسخت آية الوصية بآيات المواريث فلم تعد الوصية واجبة.

والذى يبين أن آيات المواريث ناسخة لآية الوصية سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال عليه الصلاة والسلام (إن الله أعطى كل ذى حق حقه إلا لا وصيه لوارث).

الصورة الثانية : تقرير السنة للأحكام التى جاء بها القرآن:

وفى هذه الصورة تأتى السنة بأحكام أتى بها القرآن الكريم من قبل على سبيل التأكيد والتقرير لهذه الأحكام ذلك أن الحكم يكون تشريعه مستمداً من مصدرين، المصدر الأول مصدر مؤسس وهو القرآن

---

[١] سورة المائدة آية رقم ٣٨

[٢] سورة البقرة آية رقم ١٨٠.

والمصدر الثانى مصدر مقرر ومؤكد هو السنة النبوية، وأمثلة هذه الصورة كثيرة فى القرآن والسنة، ومنها على سبيل المثال الآيات التى أمرت بإقامة الصلاة كقوله تعالى: (حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ)(١). كذلك الآيات التى أمرت بإيتاء الزكاة والحج لبيت الله الحرام والصوم، كل هذه الآيات قررتها السنة وأكدتها حيث قال عليه الصلاة والسلام: (بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً) وحيث قال " حصنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة " حيث قال: أن الله كتب عليكم الحج فحجوا ". ولقد حث القرآن الكريم الزوج على معاشرة زوجته بالمعروف قال تعالى (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)(٢). وقد أكد عليه الصلاة والسلام هذا بقوله "اتقوا الله فى النساء واستوصوا بهن خيرا ".

الصورة الثالثة: الزيادة على ما ورد فى القرآن:

وفى هذه الصورة تأتى السنة بأحكام زائدة مكملة لأحكام ثبتت أصولها بالقرآن الكريم فهى لا تنشئ أحكاماً لم يتعرض لها القرآن بالمرة وإنما تنشئ أحكاماً تابعة لأحكام نص عليها القرآن فتقوم بدور المكمل لهذه الأحكام.

ومن أمثلة هذه الصورة تشريع القرآن للعان وذلك فى حال ما إذا أتهم الزوج زوجته بالزنا ولم يأت بشهود يشهدون معه بوقوع هذه الجريمة منها غير أن القرآن لم ينص على حكم يبين مصير العلاقة بين الزوجين بعد الانتهاء من التلاعن فجاءت السنة وقررت الفصل بينهما والحكم بافتراقهما عن بعضهما لأنه لا يمكن أن تنتظم العلاقة الزوجية بينهما بعد فقدانهما الثقة فى بعضهما.

(١) آية رقم ٢٣٨ من سورة البقرة.
(٢) آية رقم ١٩ من سورة النساء.

الصورة الرابعة : الإتيان بأحكام لم يأت بها القرآن.

وفى هذه الصورة تأت السنة بأحكام لم ينص عليها القرآن الكريم إجمالاً أو تفصيلاً وإنما سكت عنها تماماً فتكون السنة منشئة لها إجمالاً وتفصيلاً وقد مثل العلماء لهذه الصورة بالأحاديث التى نصت على رجم الزانى المحصن والأحاديث التى دلت على الحكم بشاهد ويمين والأحاديث التى دلت على تحريم لبس الذهب والحرير على الرجال وتحريم أكل الحمر الأهلية ولحم السباع وكل ذى مخلب من الطيور وغير ذلك.

على أنه ينبغى ملاحظة أن كثيراً من العلماء وعلى رأسهم الإمام الشافعى رحمه الله تعالى لم يرتض هذه الصورة وقال أن كل حكم أتت به السنة لابد وأن يكون له أصل فى القرآن الكريم غاية الأمران هذا الأصل فى بعض الحالات يكون قريباً وظاهراً وفى بعضها الآخر يكون بعيداً خفياً فتحريم لحوم الحمر الأهلية وتحريم كل ذى مخلب من الطيور أصله موجود فى القرآن وهو قوله تعالى " وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ " (١) فما حرم الله شيئاً على عباده إلا لما فيه من الخبيث والضرر بهم ولهذا قال الإمام الشافعى رحمه الله تعالى : "السنة فى معناها راجعة إلى الكتاب فهى تفصل مجمله وتوضح مشكله وبسط مختصره ذلك أنه بيان له وهو الذى دل عليه قوله تعالى "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (٢) فلا تجد فى السنة أمراً إلا والقرآن دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية وأيضاً ما دل على أن القرآن هو كلى الشريعة وينبوع لها .. ولأن الله تعالى جعل القرآن تبياناً لكل شىء فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه فى الجملة لأن الأمر والنهى أول ما فى الكتاب ومثله قوله تعالى: "مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ".

---

(١) آية رقم ١٥٧ من سورة الأعراف.
(٢) آية رقم ٤٤ من سورة النحل.

من عند الله وهو القرآن الكريم حيث قال : وَأَنزَلْنَا إِلَيْـكَ الـذِّكْرَ لِتُبَيِّـنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ " وبناء على هذا فإن وظيفة السنة تكون مقـصورة على بيان القرآن لأنها تكون رافعة للقرآن لا مبينه له.

وقد رد الجمهور على هذا بأن نسخ القرآن بالسنة المتـواترة لا يخرج السنة عن وظيفتها لأن النسخ نوع من أنواع البيان إذ به يعـرف بيان انتهاء الفترة الزمنية التى قدر للحكم المنسوخ أن يسرى فيها وعليه فإن النسخ مساو تماماً لتخصيص العام وتقييد المطلق وتوضح المجمـل فى كونه نوعاً من أنواع البيان ومن المتفق عليه أن الـسنة المتـواترة صالحة لتخصيص علم القرآن وتقييد مطلقه وتوضـح مجملـه فتكـون صالحة لنسخه كذلك.

وبعد استعراض أدلة كل من الجمهور والإمام الشافعى رضوان الله على الجميع يظهر لنا رجحان ما ذهب إليه جمهور الأصوليين وهو جواز نسخ القرآن الكريم بالسنة المتواترة بل وقوعه بالفعل كمـا رأينـا فـى الأمثلة التى سأقولها.

٢- نسخ القرآن بسنة الآحاد

تناول علماء الأصول هذه المسألة من جهتين:

١- نسخ القرآن بسنة الآحاد من جهة الجواز العقلى.

٢- نسخ القرآن بسنة الآحاد من جهة الوقوع الفعلى.

١- فبالنسبة للجواز العقلى يرى جمهورهم أن نسخ الكتاب بسنة الآحاد جائز عقلاً لأن سنة الآحاد يحتج بها كما يحتج بالمتواتر قرآناً أو سنة. وعليه فإنه يثبت لها عقلا من الأحكام ما يثبت للمتواتر، والمتواتر يجوز النسخ به عقلاً، وخبر الآحاد يجوز النسخ به عقلا كذلك.

ويرى نفر قليل جداً أنه لا يجوز عقلاً نسخ القرآن بسنة الآحاد لأن القرآن قطعى وسنة الآحاد ظنية والظنى لا ينسخ القطعى عقلاً.

٢- أما بالنسبة للوقوع بالفعل فقد ذهب جمهور القائلين بجواز نسخ القرآن بسنة الآحاد عقلاً إلى أن نسخ القرآن بسنة الآحاد لم يقع بالفعل وذهب نفر قليل منهم إلى أنه وقع بالفعل.

وقد استدل الجمهور على عدم وقوع نسخ القرآن بسنة الآحاد بأن الذى يتتبع آيات القرآن الكريم ويستقريها آية لا يجد منها آية نسخت بسنة آحاد وفى هذا دليل واضح على أن نسخ القرآن بسنة الآحاد وأن كان جائزاً عقلا لم يقع بالفعل.

أما القائلون بوقوعه بالفعل فقد استدلوا عليه بقوله تعالى : "قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ "[١] منسوخ نسخا جزئيا بسنة الآحاد، وهي ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه

---

[١] آية رقم ١٤٥ من سورة الأنعام.

تنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير " وبيـــان هذا أن الآية حصرت المحرم من المعلومات فى ثلاثة وغيرها يكون باقيا على الحل وهو الإباحة الأصلية ثم جاءت سنة الآحاد وأخرجت من هـذا الباقى أو استثنت منه بطريق النهى كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطيور. فالنهى يفيد التحريم فتكون هذه السنة ناسخة للآيـة نسخا جزئيا وعليه فإن نسخ الكتاب بسنة الآحاد يكون قد وقع بالفعل.

وقد رد الجمهور على حجة هؤلاء بأن الآية لا تفيد حصر المحرم من المطعـومات فى الأشياء الثلاثة المذكورة فيها فى حال إنزالها علـى الرسول صلى الله عليه وسلم وفى المستقبل من الزمان وإنما تفيد حصر المحرم من المطعومات فى الثلاثة المذكورة فيها وقت نزولها فقط أما فى المستقبل فيجوز الإتيان بمزيد من هذه المحرمات بطريق القرآن والسنة ونص الآية ظاهر فى هذا حيث قال الله تعالى مخاطبا رسوله صلى الله عليه وسلم " قل لا أجد فيما أوحي إلى " أى لا أجد فيما أوحى إلـى من بدء نزول الوحى على حتى وقت نزول هذه الآية محرما من المطعومـات إلا هذه الثلاثة ومعلوم أن الوحى لم ينقطع أو لم ينته بنزول هذه الآية بل استمر نزوله بعدها.

ثم إننا لو سلمنا أن الآية حصرت المحرم مـن المطعومـات فـى الثلاثة المذكورة فيها فإننا لا نسلم وقوع النـسخ فيهـا بـسنة الآحـاد المذكورة لأن هذه السنة لم ترفع حكم الآية وإنما رفعت الإباحة الأصـلية التى أكدتها الآية ورفع الإباحة الأصلية لا يعد نسخا لأن النـسخ يكـون لحكم شرعى بطريق شرعى آخر متراخ عنه والإباحـة الأصـلية التـى رفعتها سنة الآحاد حكم عقلى وليست حكما شرعيا فلا يعد رفعها نـسخا، إذا ثبت هذا فإن سنة الآحاد المذكورة تكون مخصصة للآية وتخـصيص علم القرآن بسنة الآحاد جوزه جمهور الفقهاء.

الفصل الخامس

الإجمـــــــاع

عرفه جمهور الأصوليين : بأنه اتفاق المجتهدين من أمة محمـد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فى عصر من العصور علـى أمـر مـن الأمور الدينية العلمية.

فاتفاق معناه الاشتراك فى القول أو الفعل أو الاعتقاد وهـو عـام يشمل اتفاق المجتهدين واتفاق غيرهم وبإضافة لفـظ المجتهـدين إليـه يخرج اتفاق غير المجتهدين كالعوام فاتفاق هؤلاء لا يعد إجماعاً وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين أما الغزالى فالظاهر من تعريفه المتقـدم أن العوام أن كان لا يعبأ باتفاقهم منفردين فإنه يعبأ باتفاقهم إذا كـانوا مـع مجتهدين وعليه فهم يدخلون معهم فى الاتفاق.

والمجتهدين جمع مجتهد والمجتهد هو الذى يعمل الفكر ويمعـن النظر فى النصوص والوقائع ويجهد الذهن فيهما لكـى يـستنبط الحكـم الشرعى لمسألة لم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة.

ووصف الاجتهاد لا يتوفر للشخص إلا إذا تحققت فيه عدة شـروط تجعله قادراً على الاستنباط وأهلا له ستعرفها عند دراسة الاجتهاد إن شـاء الله تعالى والمراد باتفاق المجتهدين اشتراكهم فى القول أو الفعل أو الاعتقاد بحيث يأتى قول الواحد منهم أو فعله أو اعتقاده وفق ما عليه الباقون.

وقيد المجتهدين فى التعريف بكونهم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليخرج اتفاق المجتهدين من الأمم السابقة سـواء اتفـاق هـؤلاء إجماعاً عندهم وحجة أم لا والسر فى هذا أن كلامنا يدور حول الإجمـاع

باعتباره مصدراً من المصادر التى تثبت بها الأحكام الشرعية فى الشريعة الإسلامية لا فيها وفى غيرها.

وكلمة " بعد وفاته " الواردة فى التعريف قيد لابد منه يخرج اتفاق المجتهدين من أمته عليه الصلاة والسلام فى حياته ذلك أن اتفاق المجتهدين فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينظر إليه لأنه لا حاجة إليه فما دام الرسول وهو المصدر الأصلى للتشريع موجوداً فلا عبرة باتفاق هؤلاء سواء وافق اتفاقهم ما جاء به الرسول أم خالفه.

وكلمة " فى عصر من العصور " قيد لازم فى التعريف كذلك لأن اتفاق المجتهدين لو لم يقيد بعصر من العصور لكان الإجماع مستحيلاً لأنه يلزم لتحقق الإجماع فى حالة عدم التقييد اتفاق المجتهدين منذ وفاته عليه الصلاة والسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ولما كان اتفاق المجتهدين فرع اجتماعهم وكان اجتماعهم منذ وفاته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة مستحيلاً فإن الإجماع يكون مستحيلاً.

وقد أتى جمهور الأصوليين بكلمة " فى أمر من الأمور الدينية " ليكونّ الإجماع الذى يبحثه الأصوليين قاصراً على الأمور الشرعية ذلك أن الإجماع بمعناه العام كما يدخل الأمور الشرعية يدخل المسائل اللغوية باتفاق والمسائل العقلية والدنيوية على اختلاف بين العلماء.

٣- حجية الإجماع

يقصد بحجية الإجماع اعتبار الإجماع حجة تثبت بها الأحكام الفقهية أو مصدراً من مصادر الفقه الإسلامى كالقرآن والسنة النبوية وقد اتفقت كلمة جماهير الأصوليين على أن الإجماع يعتبر حجة شرعية تثبت به الأحكام الفقهية ولم يخالف فى حجيته إلا نفر قليل من العلماء كالنظام والشيعة والخوارج.

أما مخالفة النظام فإنه يرى أن الإجماع هو كل قول قامت عليه حجته[1] أما الإجماع بمعنى اتفاق المجتهدين إلى التعريف المتقدم فهو عنده مستحيل تحققه عادة وإذا استحال تحققه فلا يعد دليلاً.

وأما مخالفة الشيعة فلأنهم يرون أنه يوجد في كل عصر من العصور أما فقيه معصوم من الخطأ تعد أقواله وأفعاله حجة وما دام الأمر كذلك فلا حاجة إلى الإجماع فلا يعتبرونه حجة.

وأما مخالفة الخوارج فلأنهم لا يعتبرون الإجماع حجة إلا إذا كان إجماع الصحابة قبل حدوث الاختلافات بينهم وقتال بعضهم بعضاً في عهد علي ومعاوية رضي الله عنهم أجمعين أما الإجماع الحاصل بعد هذا الاختلاف إلى أن تقوم الساعة فلا يعتبرونه حجة.

أدلة الجماهير على حجية الإجماع:

وقد استدلت جماهير الأصوليين على أن الإجماع حجة تثبت به الأحكام الفقهية بعدة أدلة منها[2]:

أولاً: قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"[3] ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله عز وجل أخبر أنه جعل أمة محمد صلى الله عليه وسلم أمة وسط ووسط الشئ خيره وأخفه فتكون أمته صلى الله عليه وسلم خياراً وما داموا كذلك فهم لا يجتمعون إلا على الحق قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً وإذا كانوا كذلك وجب إتباعهم فيما يجتمعون عليه، أو بتعبير أخر يكون قولهم أو فعلهم حجة تثبت بها الأحكام الشرعية.

---

(1) المستصفى للغزالي جـ ٢ ص ١٧٤، ١٧٥.
(2) المستصفى للغزالي جـ ١ ص ١٧٣.
(3) آية رقم ١٤٣ من سورة البقرة.

ثانياً: قوله تعالى : " وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ"[١] وقوله تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ"[٢] وقوله تعالى: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا "[٣]. ووجه استدلال بهذه الآيات هو أن الله عز وجل وصف أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى الآية الأولى بأنها تهدى إلى الحق وترشد إليه ووصفها فى الثانية بأنه خير أمة أخرجت للناس وأمرها فى الثالثة بإجماع الكلمة واتفاق الرأى والتمسك بالحق وأمة شأنها هذا ووصفها ذاك يكون إجماعها على حكم واتفاقها على رأى حجة تثبت به الأحكام الشرعية.

ثالثاً: قوله تعالى: "وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ"[٤]، وقوله تعالى " إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ "[٥] ووجه الاستدلال من هاتين الآيتين أنه عز وجل أمر المؤمنين فيهما. عند اختلافهم فى حكم من الأحكام وعدم اتفاقهم عليه برده إلى الله ورسوله ومفهوم هذا أن ما اجمعوا عليه من الأحكام واتفقوا فيه فهو حق وما دام إجماعهم حقاً فإنه يكون حجة تثبت به الأحكام الشرعية.

رابعاً: قوله تعالى : " وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا "[٦].

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله عز وجل أوجب إتباع سبيل المؤمنين حيث جعل إتباع غير سبيلهم حرام كمشاقة الرسول صلى الله

---

[١] آية رقم ١٨١ من سورة الأعراف.
[٢] آية رقم ١١٠ من سورة آل عمران.
[٣] آية رقم ١٠٣ من سورة آل عمران.
[٤] آية رقم ١٠ من سورة الشورى.
[٥] آية رقم ٥٩ من سورة النساء.
[٦] آية رقم ١١٥ من سورة النساء.

عليه وسلم وتوعد بالعذاب بقوله " نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" وسبيل المؤمنين هو طريقهم الذى اتفقوا عليه من قول أو فعل أو بتعبير أخر إجماعهم على حكم من الأحكام الشرعية وعليه فإن إجماعهم يكون حجة تثبت به الأحكام الشرعية.

خامساً: قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تجتمع أمتى على الخطأ " وهذا الحديث واضح الدلالة على حجية الإجماع فما دامت الأمة لا تجتمع على الخطأ فإن اجتماعهم بالضرورة يكون على الحق والحق أحق أن يتبع قال تعالى: " أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ "[1] فيكون الحديث نص فى الدلالة على حجية الإجماع فهو من حيث اللفظ أقوى وأدل على حجية الإجماع من الآيات المتقدمة . وإذا كان هذا الحديث من حيث اللفظ أقوى وأدل على حجية الإجماع من الآيات المتقدمة، وإذا كان هذا الحديث من حيث الثبوت لا يتساوى مع هذه الآيات لأنها قطعيه الثبوت وهو ظنى الثبوت لأنه حديث آحاد فإنه يقويه ويعضده أنه ورد بروايات عديدة مختلفة فى ألفاظها متفقة فى معانيها وهى عصمة هذه الأمة مجتمعة من الخطأ فهو كالمتواتر المعنوى.

أما القائلون بعدم حجية الإجماع فقد استدلوا بعدة أدلة منها :

أولاً : قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً."

ووجه الاستدلال بهذه الآيات أن الله عز وجل أمر المؤمنين برد المتنازع فيه من الأحكام إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ولم يأمرهم برده إلى الأمة وهذا واضح

[1] آية رقم ٣٥ من سورة يونس عليه السلام.

الدلالة على عدم الاعتداد بما اتفقت عليه الأمة من الأقوال والأفعال فلا يكون إجماعها حجة تثبت بها الأحكام الشرعية.

ويرد على هؤلاء بأن الآية دليل عليهم لا دليل لهم فهي تثبت حجية الإجماع وليست تنفيها لأنها أمرت بالرد إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام عند التنازع أما عند الاتفاق فيكون الرد للأمة فيكون الإجماع حجة.

ثانياً: قوله صلى الله عليه وسلم " بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ وقوله صلى الله عليه وسلم " خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب حتى أن الرجل ليحلف وما يستحلف ويشهد وما يستشهد " وقوله صلى الله عليه وسلم " لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي " ووجه استدلالهم بهذه الأحاديث أنها تفيد أنه كلما تأخر الزمان ضعف وازع الدين عند الناس وهذا الضعف ينعكس أثره على مدى صدق أقوالهم ومدى صحة أفعالهم وإذا وصل الحال بهم إلى الحد الوارد في هذه الأحاديث فإنه لا يمكن الوثوق بما يتفقون عليه من أقوال وما يجمعون عليه من أفعال فلا يجب متابعتهم فيهما فلا يكون إجماعهم حجة تثبت بها الأحكام الشرعية. ويرد على هؤلاء بأن هذه الأحاديث وما ماثلها تدل على كثرة العصيان والكذب في العصور المتأخرة لكنها لا تدل على أنه لا يبقى متمسكون بالحق ظاهرون عليه يعتبر إجماعهم حجة وإلا لتناقضت هذه الأحاديث مع قوله عليه الصلاة والسلام" الخير في وفي أمتي إلى أن تقوم الساعة " وقوله صلى الله عليه وسلم " لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يظهر الدجال.

ثالثاً: لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام معاذا إلى اليمن قال له: بم تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال : بكتاب الله. قال فإن لم تجد؟ قال : سنة رسول الله . قال : فإن لم تجد؟ قال : اجتهد رأي

ولا آلو . ووجه استدلالهم بهذا الحديث أن معاذا رضى الله عنه بين المصادر أو الحجج التى سيعتمد عليه فى القضاء فذكر أنها القرآن الكريم والسنة النبوية والاجتهاد ولم يذكر الإجماع ضمن هذه المصادر ولم ينهه الرسول صلى الله عليه وسلم فدل هذا على أن الإجماع ليس حجة أو مصدرا من مصادر الفقه الإسلامى إذا لو كان حجة لذكره معاذ أو نبهه الرسول عليه.

ويرد على هؤلاء بأن الإجماع لا يعد حجة إلا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام أما فى حال حياته فلا يعد حجة لأنه لا حاجة إليه والمصدر الأصيل للتشريع وهو الرسول عليه الصلاة والسلام موجود ولهذا لم يذكره معاذ ضمن المصادر وكون الإجماع لا يعد حجة فى حال حياته عليه الصلاة والسلام لا يمنع من اعتباره حجة بعد وفاته.

دلالة الإجماع على الحكم ونوع هذه الدلالة هل هى دلالة قطعية أم دلالة ظنية؟

وقد اختلف القائلون بحجية الإجماع فى نوع هذه الدلالة حيث ذهب الكثير منهم إلى أن دلالة الإجماع على الحكم تكون قطعية إذا اتفق المجتهدون على الحكم صراحة وتكون دلالته عليه ظنية إذا لم يتفقوا عليه صراحة كالإجماع السكوتى.

ولعل سائلاً يسأل ما الفائدة أو الثمرة التى تترتب على هذا الاختلاف والإجابة على هذا فى أن هذه الفائدة تتمثل فى معرفة حكم من أنكر الحكم الثابت بالإجماع هل يكفر بسبب هذا الإنكار أم لا؟

فمن قال من العلماء أن دلالة الإجماع على الحكم الذى أفاده دلالة قطعية قال يكفر من ينكر الثابت به ومن قال منهم أن دلالته على الحكم دلالة ظنية قال بعدم كفر منكر الحكم الثابت به. والراجح فى هذه المسألة أن دلالة الإجماع على الحكم الذى أفادة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية وأن من ينكر الحكم الثابت بالإجماع الظنى لا يعد كافراً وأما من ينكر

الحكم الثابت بالإجماع القطعى فإنه يكون كافراً إذا كان الإجماع مشهوراً حتى صار معلوماً من الدين بالضرورة وذلك كالعبادات وحرمة الخمر وقتل النفس بغير حق فإن إنكار هذا الحكم يترتب عليه تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام فيما جاء به من عند الله عز وجل أما إذا كان الإجماع القطعى خفياً غير مشهور فإن الذى ينكر الحكم الثابت به لا يكون كافراً وقد مثلوا لهذا بالإجماع على أن بنت الابن ترث السدس مع البنت الصلبية الواحدة تكملة للثلثين.

شروط الإجماع:

يشترط لتحقق الإجماع توفر الشروط الآتية:

١- أن يتفق جميع المجتهدين فى العلم التى تعتبر المسألة من مسائلة على حكم هذه المسألة.

ويبنى على هذا أنه إذا خالف واحد من هؤلاء المجتهدين فى حكم المسألة المعروضة للبحث لم يتحقق الإجماع لأن مخالفته قادحة فى إجماع الباقين فلا يعتبر قولهم إجماعاً لاحتمال أن يكون الحق فى جانبه ومع هذا الاحتمال لا يكون قول الأكثر حجة وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء.

وذهب نفر قليل منهم إلى أنه إذا كان المخالف أقل من ثلاثة فلا يعتد بمخالفته ولا تقدح هذه المخالفة فى إجماع الباقين فيعد قولهم إجماعاً ويكون حجة. وحجتهم فى هذا أن قوله عليه الصلاة والسلام " لا تجتمع أمتى على الضلالة " فما يصدق على الجميع يصدق على المجموع أو بتعبير آخر كما يصدق على الكل يصدق على الأكثر فيكون قول الأكثر إجماعاً. ويدل على هذا قوله عليه الصلاة والسلام " عليكم بالسواد الأعظم " فقد أمر صلى الله عليه وسلم بإتباع السواد الأعظم والسواد الأعظم أكثر الأمة لا كل الأمة وعليه فإن قول الأكثر يعد إجماعاً فيكون حجة.

منزلة الإجماع من الكتاب والسنة:

يقصد بمنزلة الإجماع من الكتاب والسنة معرفة مرتبته ودرجته بالنسبة لهما ومنزلة الإجماع منهما هى منزلة الفرع من الأصل فهما أقوى منه ضرورة أن الأصل أقوى من الفرع وإنما كان الإجماع فرعاً عنهما لأننا قد عرفنا من قبل أن الإجماع لابد من مستند إليه وهذا المستند قد يكون قرآناً وقد يكون سنة.

والذى دعا العلماء إلى معرفة منزلة الإجماع من الكتاب والسنة هو معرفة كيفية الجمع أو الترجيح بين الإجماع وبين كل من الكتاب والسنة عند تعارضهما . وبناء على أن الإجماع يعد فرعاً عن الكتاب والسنة فإنه إذا تعارض الإجماع مع النص (قرآناً أو سنة) وكان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً قدم القطعى منهما على الظنى لرجحان القطعى عليه وإذا كانا ظنيين جمع بينهما بتأويل أحدهما بما يتفق مع الآخر وعمل بكل منهما فى موضعه إن أمكن الجمع بينهما لأن العمل بالدليلين معاً أولى من تركهما أو ترك أحداهما.

وإذا لم يمكن الجمع بينهما بأن كان كل منهما غير قابل للتأويل تساقطا. أى ترك العمل بكل منهما لأن العمل بهما معاً غير ممكن والعمل بإحداهما دون الآخر ترجيح لأحد المتساويين على الآخر بدون مرجح وهذا باطل. أما إذا كان كل من الإجماع والنص قطعياً فإنهما لا يتعارضان بحال من الأحوال لأن تعارض القطعيين يترتب عليه التناقض فى كلام الشارع والتناقض فى كلام الشارع محال.

٥- أنواع الإجماع:

يتنوع الإجماع بحسب ما يتحقق به إلى نوعين:

١- إجماع صريح   ٢- إجماع غير صريح أو سكوتى

(١) فالإجماع الصريح هو ثبوت اتفاق جميع المجتهدين بالقول أو الفعـل على حكم مسألة معينة.

ويتحقق هذا بإجماعهم جميعاً فى مجلس واحد وإبداء كل منهم رأيه صراحة فى المسألة المعينة المعروضة للبحث واتفاق هذه الآراء فى الحكم.

كما يتحقق هذا أيضاً بإبداء كل منهم رأيه فـى المـسألة دون أن يجمعهم مجلس واحد واتفاق هذه الآراء مع بعضها فى الحكـم بحيـث لا يخالف واحد منهم فيه. كما يتحقق أيضاً باتفاقهم جميعاً فى عمل واحد فى مسألة معينة دون صدور أقوال منهم.

والإجماع الصريح يتنوع إلى نوعين:

أ- صريح قولى　　　　ب- صريح عملى أو فعلى

أ- **فالصريح القولى :** هو اتفاق جميع المجتهدين على حكم شـرعى بـالقول وإبداء الرأى صراحة عن طريق الفتوى أو القضاء.

ب- **والصريح العملى أو الفعلى:** هو اتفاق جميع المجتهدين على عمل أو فعـل فى مسألة معينة دون صدور أقوال أو إبداء آراء مـنهم وقـد مثلـوا للإجماع العملى أو الفعلى بالمساقاة وهى إعطاء النخيل والأشجار لمن يعمل على إصلاحها ورعايتها مقابل جزء من ثمارها.

وقد اتفق القائلون بحجية الإجماع على اعتبار الإجماع الـصريح بنوعيه حجة تثبت به الأحكام الشرعية وهو حجة قطعية باتفاقهم أيضاً.

(٢) **أما الإجماع غير الصريح** فهو إبداء أحد المجتهدين فى عصر من العصور أو بعضهم رأيه فى مسألة من المسائل عن طريق الفتوى أو القضاء أو العمل ويسكت الباقون منهم دون اعتراف صريح أو إنكار صريح منهم لهذه الفتوى أو هذا القضاء أو العمل.

الفصل الرابع

القيـــــاس

القياس هو المصدر الرابع من مصادر الفقه الإسلامى بعد القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع وهذا المصدر لا يلجأ إليه إلا عند عـدم وجود نص فى القرآن أو السنة على حكم المسألة المعروضة لأن القياس نوع من أنواع الاجتهاد ومن المتفق عليه بين العلماء أنه لا اجتهاد مـع وجود النص.

والقياس مصدر هام جداً لا غناء عنه بحال لأن القـرآن الكـريم والسنة النبوية قد اشتملا علـى القواعـد العامـة للتـشريع الإسـلامى واحتوائهما على المسائل الأساسية فيه ونصا على الأصول العريضة لـه لكنهما لم ينصا على كل المسائل الجزئية بالتحديد والتفصيل وإنما تركـا بيان التفاصيل لمجتهدى الأمة ثم أن الحوادث تتجدد بتجدد الزمن وتشعب مصالح الناس فيه فلو لم يكن القياس مصدراً من مصادر التشريع لوقف التشريع الإسلامى عاجزاً عن وضع الحلول والأحكام للحوادث المتجـددة والقضايا المستحدثة وهذا يصف التشريع بالجمود والتقصير عن الوفـاء بحوائج البشر ومصالحهم ويجعل الشريعة الإسلامية غير صـالحة لكـل زمان ومكان.

وفى كلامنا عن القياس سنتناول باختصار بحث النقاط الآتية:

١ – تعريف القياس فى اللغة والاصطلاح.
٢ – حجية القياس.
٣ – أركان القياس وشروط كل ركن.
٤ – أنواع القياس.

١- تعريف القياس فى اللغة والاصطلاح:

يطلق القياس فى اللغة ويراد به معنيان:

الأول: التقدير :.تقول قست الأرض بالمتر أى قدرتها به" وقست الثوب أى قدرته ".

الثانى: المساواة تقول : قست محمدا بعلى أى ساويته به وتقول فلان لا يقاس بفلان أى لا يساوى به فى العلم أو الخلق أو الصلاح.

أما القياس فى الاصطلاح فقد عرفه الأصوليون بعدة تعريفات تختلف فى ألفاظها فقط تقريباً.

ومن هذه التعريفات : إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما فى علة الحكم.

وسبب اختلاف العلماء فى تعريف القياس يرجع إلى اختلافهم فى القياس هل هو عمل من أعمال المجتهد بمعنى أن المجتهد هو الذى يبحث عنه ويقرر وجوده أو عدم وجوده أم أنه ليس من عمل المجتهد وإنما هو من عمل المشرع الذى جعله دليلاً تعرف به أحكام المسائل والوقائع التى لم يرد فيها نص فى القرآن أو السنة سواء استعمله المجتهد أم لا؟

فمن ذهب إلى أنه عمل من أعمال المجتهد عرفه بما يفيد أنه إثبات للحكم وإنشاء له ومن ذهب إلى أنه ليس من عمل المجتهد عرفه بما يفيد أنه إظهار وكشف له.

ولنضرب بعض الأمثلة لتوضيح القياس إتماماً للفائدة:

١- نهى الله عز وجل المؤمنين عن البيع وقت نداء الجمعة فقال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ

اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ "[١] ومن يبحث عن العلة فى هذا النهى يجدها هى الانشغال عن الصلاة وهذه العلة نجدها متوفرة فى الأجازة والشركة وغيرهما من التصرفات التى تتصل بأملاك الشخص وحقوقه فتلحق الإجارة وسائر التصرفات الأخرى بالبيع فتكون منهياً عنها وقت النداء للجمعة كالبيع تماماً وعملية الإلحاق هذه تعرف عند علماء الأصول باسم القياس وهنا يكون البيع هو الأمر المنصوص على حكمه ويسمى بالأصل كما يسمى أيضاً بالمقيس عليه وتكون الإجارة مثلاً وسائر التصرفات التى تشغل عن الصلاة هى الأمر غير المنصوص على حكمه ويسمى بحكم الأصل ويكون الأشغال هو علة النهى التى يشترك فيها كل من الأصل والفرع.

٢- حرم الله عز وجل الخمر على المؤمنين حيث أمرهم باجتنابها بقوله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون " وعندما يبحث المجتهد عن علة هذا التحريم يجدها كما نص الله تعالى عليها هى إيقاع العداوة والبغضاء بين الناس والصد عن ذكر الله تعالى، وبسبب السكر المترتب على شربها مما ينتج عنه ذهاب العقل ولهذا يلحق النبيذ وما شابهه بالخمر فى التحريم، فالخمر هى الأمر المنصوص على حكمه ويسمى أصلاً أو مقيساً عليه والنبيذ وما شابهه هو الأمر غير المنصوص على حكمه ويسمى فرعاً ومقيساً والتحريم هو الحكم ويسمى بحكم الأصل والإسكار هو العلة التى يشترك فيها كل من الأصل والفرع.

٣- نهى صلوات الله وسلامه عليه المؤمن أن يبيع على بيع أخيه أو أن يخطب على خطبته بقوله صلى الله عليه وسلم " لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته " وعندما يتدبر المجتهد العلة فى هذا النهى يجدها تتمثل فى إيذاء المسلم وإلحاق الضرر به وهذه

---

(١) آية رقم ٩ من سورة الجمعة.

العلة تتوفر كذلك فى استئجار المسلم على استئجار أخيه ورهنه على رهنه مثلاً ولهذا يلحق الإجارة على الإجارة والرهن على الرهن وغيرهما مما يترتب عليه إيذاء المسلم وإلحاق الضرر به بالبيع على البيع أو الخطبة على الخطبة فى التحريم فالبيع على البيع أو الخطبة على الخطبة هما الأمر المنصوص على حكمه ويسميان أصلاً أو مقيساً عليه والإجارة على الإجارة مثلا هى الأمر غير المنصوص على حكمه ويسمى فرعاً أو مقيساً والتحريم هو الحكم ويسمى حكم الأصل والإيذاء وإلحاق الضرر هو علة التحريم التى يشترك فيها كل من الأصل والفرع.

٢- حجية القياس:

يقصد بحجية القياس اعتباره حجة تثبت بها الأحكام الشرعية أو عده مصدراً من المصادر التى يستنبط منها الفقه الإسلامى.

وقد ناقش علما الأصول عند كلامهم فى حجية القياس نقطتين هما:

١- العمل بالقياس عقلاً وعدمه.
٢- وقوع العمل بالقياس وعدم وقوعه.

وستورد حاصل هذه المناقشة باختصار فنقول:

١- بالنسبة للنقطة الأولى اختلف العلماء حيث يرى بعضهم وجوب العمل بالقياس عقلاً لأن العقل يوجب المساواة بين المتماثلات والتفريق بين المتخالفات فالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات يناقض حكم العقل والمساواة بين المتماثلات طريقه القياس بإلحاق ما ليس فيه حكم على مثيله الذى فيه حكم. ويرى بعضهم استحالة العمل بالقياس عقلاً لأنه إذا كان العقل يوجب إعطاء المتماثلات حكما واحداً والمختلفات أحكاماً مختلفة فإننا وجدنا المشرع فى حالات كثيرة قد خالف حيث أعطى المتماثلات أحكاماً مختلفة وأعطى المتخالفات أحكاماً واحدة فنراه

يجوز قصر الصلاة الرباعية ولا يجوز قصر الصلاة الثلاثية والثنائية مع أن الصلاة كلها متماثلة ونراه يفضل مكة والمدينة على سائر البلاد مع أن الأمكنة كلها متماثلة. ونراه يجعل التراب بواسطة التيمم مطهراً عند عدم وجود الماء كالماء تماماً حيث يبيح الصلاة به ومس المصحف وغيرهما رغم أن الماء ينظف الأعضاء والتراب يشوهها. كذلك وجدنا المشرع شرع أحكاماً لا مجال للعقل فيها فقد أوجب حد القاذف لغيره بالزنا ولم يوجبه على من قذف غيره بالكفر مع أن القذف بالكفر أشد وأكبر كما استوجب شهادة أربعة شهود لثبوت جريمة الزنا بينما نراه يستوجب شهادة اثنين فقط لثبوت جريمة قتل النفس مع أن القتل أشد وأعظم من الزنا ويتضح من كل ما تقدم أن القياس يناقض مقتضى الشرع وما دام الأمر كذلك فلا يكون له مجال فى أحكام الشرع فيكون العمل به مستحيلاً عقلاً.

ويرى جمهور الأصوليين جواز العمل بالقياس عقلاً لأنه لا يترتب على العمل به محال من جهة العقل فمن المقطوع به عقلاً اتحاد المتماثلات فى الحكم واختلاف المختلفات فيه.

٢- أما بالنسبة للنقطة الثانية وهى وقوع القياس أو عدم وقوعه أى اعتباره حجة ومصدراً من مصادر الفقه وعدم اعتباره كذلك فقد اتفقت كلمة جماهير العلماء القائلين بجواز العمل بالقياس عقلاً على أن القياس يعتبر مصدراً أو حجة تثبت به الأحكام الشرعية بعد القرآن والسنة والإجماع ولم يخالف فى هذا إلا نفر قليل منهم وقد استدل هؤلاء الجمهور على أن القياس حجة بعدة أدلة نورد منها ما يأتى :

أولاً : قوله تعالى : " هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي

قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَار ".[١]

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله عز وجل أوجب على المؤمنين أولى الأبصار الاعتبار بما حدث لبنى النضير وهم جماعة من اليهود كانوا يقيمون مع الرسول فى المدينة وقد عقدوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام معاهدة مؤداها أن يلتزموا بالحياد فلا يكونون معه فى الحرب ولا يكونون عليه لكنهم نقضوا هذه المعاهدة ولم يوفوا بالوعد حيث تحالفوا مع قريش على قتاله صلى الله عليه وسلم لهذا حاصرهم الرسول ولما طال حصارهم طلبوا الصلح فصالحهم عليه الصلاة والسلام على الجلاء من المدينة فرحلوا عنها إلى الشام وبهذا خربوا بيوتهم بأيديهم بسبب نكسهم للعهد وخلفهم للوعد فالله يحذر المؤمنين خلف الوعد ونقض العهد حتى لا يحل بهم مثل ما حل ببنى النضير فكأنه عز وجل يقول لهم اعتبروا يا أولى الأبصار بهؤلاء أى اتعظوا بهم وقيسوا أنفسكم لو أخلفتم الوعد ونقضتم العهد أن يحل بكم ما حل بهم وتقريراً الدليل من هذه الآية أن يقال الاعتبار هو العبور والعبور معناه المجاوزة والانتقال تقول جزت النهر أى عبرته والقياس مجاوزة لأنه عبوراً وانتقال بالحكم من الأصل إلى الفرع والاعتبار مأمور به فى هذه الآية فيكون القياس مأموراً به أى حجة تثبت به الأحكام الشرعية.

ثانياً: قوله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً"[٢]

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله عز وجل أمر المؤمنين عند التنازع فى أمر لم يرد حكمه فى القرآن الكريم أو السنة النبوية صراحة برده إلى الله ورسوله أى برده إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة

(١) آية رقم ٢ من سورة الحشر.
(٢) آية رقم ٥٩ من سورة النساء.

والسلام وهذا الرد يتحقق بإلحاق هذا الأمر المتنازع فيه بنظيره فى الحكم وحمله على مثيله فيه وهذا لا يكون إلا عن طريق القياس وعليه فإن القياس يكون مأموراً به شرعاً فيكون حجة تثبت به الأحكام الشرعية.

ثالثاً: قوله تعالى " وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ".(٢)

ووجه الاستدلال بهذه الآية كوجه الاستدلال من الآية السابقة تقريباً.

رابعاً: لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن قاضياً ومعلماً قال له عليه الصلاة والسلام بم تقضى يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال:بكتاب الله قال : فإن لم تجد؟ قال بسنة رسول الله قال : فإن لم تجد؟ قال : اجتهد رأى ولا آلو فضرب صلى الله عليه وسلم على كتفه وقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى به رسول الله.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أقر معاذا على العمل برأيه عند عدم وجود الحكم فى الكتاب أو السنة ولم ينكر، منه عليه فدل هذا على أن الرأى معتبر فيما لا نص فيه ولما كان الرأى هو القياس فإن القياس يكون معتبرا أى حجة ومصدراً للأحكام فيما لا نص فيه.

خامساً: أتت امرأة من خثعم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله أن أبى قد أدركته الوفاة ولم يحج أفيجزيه إن حججت عنه فقال عليه الصلاة والسلام : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزى عنه؟ قالت: نعم قال فدين الله أحق أن يقضى.

---

(٢) آية رقم ٨٣ من سورة النساء.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قاس دين الله تعالى على دين الآدمى فى وجوب الوفاء وفى أن كلا منهما يصح لغير المدين به القيام بوفاته.

سادساً: أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقع منهم القول بالقياس والعمل بالرأى وتكرر ذلك منهم دون أن يكره واحد منهم فدل هذا على إجماعهم على العمل بالقياس وأنه حجة تثبت به الأحكام الشرعية.

وقد ساق جمهور الأصوليين عدة أمثلة لأقيسة الصحابة رضوان الله عليهم منها:

١- أجمع الصحابة على خلافة أبى بكر رضى الله عنه واستندوا فى إجماعهم هذا على قياس إمامته الدنيوية على إمامته الدينية حيث قالوا: " رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا.

٢- قاس على رضى الله عنه شارب المسكر على القاذف لغيره فى الجلد ثمانين جلدة حيث قال كرم اله وجهه أرى أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وحد المفترى ثمانون " وقد اجمع الصحابة فى عهد عمر رضى الله عنهم على هذا.

٣- قاس على كرم الله وجهه قتل الجماعة بالواحد على قطع أيدى الجماعة إذا اشتركوا فى سرقة شئ واحد فقد حدث أن اشترك سبعة من اليمن فى قتل واحد فتوقف عمر فى قتلهم قصاصاً به فقال له على رضى الله عنه : أرأيت لو اشتركوا فى سرقة شئ واحد أكنت قاطعهم ؟ فقال : نعم ثم أرسل عمر رضى الله عنه إلى عامله باليمن يأمره بقتل السبعة ثم قال: والله لو اجتمع عليه أهل صنعاء لقتلهم جميعاً به.

٤- قاس ابن عباس رضى الله عنهما أب الأب (الجد الصحيح) على ابن الابن فى حجب الأخوة والأخوات أشقاء أو لأب عن الميراث قائلاً : ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا.

٥- قاس أبو بكر والصحابة رضوان الله عليهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرسول فى وجوب أخذ الزكاة من الناس لما احتج من امتنعوا عن إعطاء الزكاة لأبى بكر بعد وفاته عليه الصلاة والسلام بأن الذى كان مأمورا بأخذها منا وكان واجبا علينا أداؤها هو الرسول عليه الصلاة والسلام حيث قال عز وجل " خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" وقد مات الذى كانت صلاته سكناً لنا فمال خليفته يطالبنا بها . وعلة هذا القياس أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يأخذ الزكاة لحق نفسه وإنما كان يأخذها لحق الفقراء باقون بعده عليه الصلاة والسلام ولما كان الخليفة نائباً فى استيفاء الحقوق فإنه يقوم مقامه عليه الصلاة والسلام فى أخذ الزكاة.

إلى غير ذلك من الوقائع التى عمل الصحابة فيها بالرأى كقول أبى بكر رضى الله عنه لما سئل عن الكلالة أقول فيها برأى فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ." الكلالة ما عدا الوالد والولد " وكقول ابن مسعود رضى الله عنه فى المفوضة التى مات زوجها.. أقول فيها برأى إن يكن صواباً فمن الله وأن يكون خطأ فمنى ومن الشيطان " لها مهر مثلها لا وكى ولا شطط " كل هذا يدل دلالة واضحة على أن الصحابة يعتبرون القياس حجة ومصدراً تستنبط منه الأحكام الشرعية.

سابعاً : إن النصوص الشرعية التى جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية محدودة ومتناهية والحوادث أو الوقائع متجددة وغير متناهية فكيف

يفى المتناهى بحاجة غير المتناهى. وبناء علـى هـذا فـإن مـن الضرورى عقلاً وحتى تكون الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمـان ومكان أن يوجد مصدر آخر يكشف عن حكم هذه الوقـائع أو تلـك الحوادث من خلال نصوص كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليـه وسلم هذا المصدر هو القياس أى حمل غير المنصوص على حكمه على المنصوص على حكمه إذا اشتركا فى علة الحكم.

أما المخالفون فى اعتبار القياس حجة ومـصدرا للأحكـام فقـد استدلوا على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة من الكتاب والسنة وآثار الـصحابة والمعقول نوجزها فى الآتى :

أولا : أدلتهم من الكتاب:

استدل المانعون لحجية القياس بعدة آيات وردت فى القرآن الكـريم منها:

١ – قوله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُـولِهِ" (١).
فقد قالوا : أن هذه الآية تنهى المؤمنين عن العمل بغير كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام واعتبار القياس حجة عمـل بغيـر الكتاب والسنة فيكون العمل بالقياس منهيا عنه بنص الكتاب فلا يكـون حجة.

وقد رد عليهم بأن اعتبار القياس حجة عمل بكتاب الله تعالى وسـنة رسوله لأن كتاب الله وسنة رسوله أمرا بالعمل به ثم أن القياس راجع إلـى الكتاب والسنة فى الأصل لاعتماده عليهما وعدم استقلاله بنفسه.

٢ – قوله تعالى " قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَـا وَمَـا بَطَـنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِـهِ سُـلْطَانًا

---

(١) آية رقم ١ من سورة الحجرات.

وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ"[١] وقوله تعالى "وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ "[٢] وقوله تعالى " وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا "[٣] فقد قالوا أن هذه الآيات تفيد النهى عن القول فى الدين بغير علم وإتباع الظن والعمل به وتوجب العمل بما يفيد اليقين والعلم ليس غير، والقياس يفيد الظن لا العلم واليقين فيكون منهيا عن العمل به فلا يكون حجة.

٣- قوله تعالى : "مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ "[٤] وقوله تعالى: "وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ "[٥] وقوله تعالى " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ "[٦] فقد قالوا: أن هذه الآيات مجتمعة تفيد أنه تعالى قد أودع فى القرآن أحكام جميع الأشياء صغرت أم كبرت وأنه سبحانه بين فيه كل شىء وما دام هذا حال القرآن فلا حاجة للقياس والقول باعتباره حجة يعد طعنا فى القرآن بالنقص وعدم الوفاء بمصالح الناس والتفريط فى بيان الأحكام وهذا يناقض قوله تعالى: " مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ " فيكون باطلا. وقد رد عليهم بأن المراد بالكتاب الذى لم يفرط الله فيه من شىء والكتاب الذى أحصى الله فيه جميع الأشياء هو اللوح المحفوظ لا القرآن وعلى فرض أن المراد به القرآن فالمراد أن الله تعالى لم يفرط فيه من شىء من حيث جملة الأشياء لا تفاصيلها أو أنه لم يفرط فيها العمل بالقياس الصحيح واعتباره حجة . أما فقد بين أحكام جميع الأشياء تارة على وجه التفصيل وتارة على وجه الإجمال وهذا هو الطابع الغالب على

---

(١) آية رقم ٣٣ من سورة الأعراف
(٢) آية رقم ٣٦ من سورة الإسراء
(٣) آية رقم ٢٨ من سورة النجم
(٤) آية رقم ٣٨ من سورة الأنعام
(٥) آية رقم ٥٩ من سورة الأنعام
(٦) آية رقم ٨٩ من سورة النحل

القرآن فى بيانه للأحكام وذلك بذكر القواعد العامة للأحكام والأصول الثابتة لها ثم يترك التفاصيل وبيان أحكام الجزيئات لعلماء الأمة ولا يمكن لهؤلاء أن يتوصلوا لمعرفة أحكام هذه الجزيئات إلا عن طريق إلحاق غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه فى هذا الحكم وهذا هو عين القياس.

ثانيا: أدلتهم من السنة:

استدل المانعون لحجية القياس بعدة أحاديث منها:

١- قوله صلى الله عليه وسلم " تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا " قالوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام جعل العمل بالقياس مؤديا إلى الضلال وكل ما يؤدى إلى الضلال لا يجوز العمل به فالقياس لا يجوز العمل به فلا يكون حجة.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم " ستفترق أمتى نيفا وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتى قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال " فقد قالوا أن القياس يترتب عليه تحليل الحرام وتحريم الحلال وما كان الشأن فيه كذلك لا يجوز العمل به فالقياس لا يجوز العمل به وقد رد عليهم بأن القياس المنهى عنه فى هذا الحديث والذى لا يجوز العمل به هو القياس الفاسد المعتمد على الرأى المجرد والهوى بدليل قوله عليه الصلاة والسلام فيحلون الحرام ويحرمون الحلال أما القياس الصحيح المعتمد على النصوص فلا يكون منهيا عنه ويجوز العمل به.

ثالثا: أدلتهم من الآثار:

استدل المانعون لحجية القياس بعدة آثار وردت عن الصحابة رضوان الله عليهم تتضمن ذم القياس والنهى عن العمل به منها:

١- لما سئل أبو بكر رضى الله عنه عن الكلالة قال : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله برأى "أى بالقياس"

٢- قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه "إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا".

٣- قول عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما "لو كان الدين بالرأى لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره.

٤- قول أبن مسعود رضى الله عنه "قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون ما لم يكن بما كان" وقد ساق الإمام الغزالى رحمه الله تعالى الكثير من هذه الآثار التى تفيد عدم جواز العمل بالقياس.

وقد رد عليهم بأن هؤلاء الصحابة الذين روى عنهم ذم القياس روى عنهم العمل به وهذا التعارض فيما روى عنهم يمكن دفعه بجعل ذمهم موجها إلى القياس غير الصحيح المبنى على الرأى والهوى أو الذى لم يستكمل شروطه وأركانه.

رابعا : أدلتهم من المعقول:

أما أدلتهم من المعقول فقد قالوا[1] أن العمل بالقياس يؤدى إلى التنازع والاختلاف بين المسلمين والتنازع والاختلاف منهى عنهما بقوله تعالى : وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ "[2] .

وقد رد عليهم بأن التنازع المنهى عنه فى هذه الآية إنما هو التنازع فى العقيدة وأصول الدين لما يترتب عليه من المفسدة أما التنازع فى فروع الشريعة وجزيئاتها فليس منهيا عنه لأنه لا يترتب عليه مفسدة

---

(١) المستصفى للغزالى جـ٢ ص٢٤٨،٢٤٧

(٢) آية رقم ٤٦ من سورة الأنفال

بل قد يترتب عليه تحقيق مصالح الناس ويدل على هذا قوله عليه الصلاة والسلام "اختلاف أمتى رحمة" وفى رواية "اختلاف أصحابى لكم رحمة".

٢- وقالوا أيضا : أن القرآن والسنة قد نصا على جميع الأشياء حيث نصا على الواجب والحرام والمندوب والمكروه وما لم ينصا عليه بشيء من هذا فهو مباح لأن الأصل فى الأشياء الإباحة لقوله تعالى " "خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً " وعليه فأنه لا حاجة للقياس إذ لا ورود له فى إثبات الأحكام لأن الأحكام كلها منصوص عليها بالتفصيل والإجمال.

وقد رد عليهم بأن العمل بمقتضى الإباحة الأصلية إنما يكون عند عدم ظن الوجوب أو الحرمة أو الندب أو لكراهة أما عند ظن واحد من هذه الأحكام فإنه لا يجوز العمل بمقتضى الإباحة الأصلية وإنما يجب العمل بهذا الظن وهذا الظن طريقه القياس فيكون القياس حجة تثبت به الأحكام الشرعية.

وبعد سرد أدلة القائلين بحجية القياس وأدلة القائلين بعدم حجيته والرد عليها يتضح لنا رجحان مذهب الجمهور بحجية القياس ويكفى لترجيح قول الجمهور أن القرآن الكريم قد استعمل القياس فى الرد على من أنكر إحياء الخلق بعد مماتهم حيث قال عز وجل " وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ "(١) فقاس عز وجل إعادة الخلق بعد إماتتهم على إنشائهم أول الأمر ذلك أن الذى يقدر على الإنشاء يقدر على الإعادة بل الإعادة أهون عليه. ونظير هذا أيضاً قوله تعالى " أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى "(٢) وفى هذا وما يماثله من القرآن إشارة منه تعالى إلى مصدر من مصادر استنباط الأحكام وهو القياس وإرشاد منه عز وجل لعباده إلى استعمال هذا المصدر.

(١) آية رقم ٧٨، ٧٩ من سورة يس.
(٢) آية من رقم ٣٦ إلى ٤٠ من سورة القيامة.

الفهرس

الموضـــــــوع	الصفحة
مقدمة	١
الفصل الأول :الشريعة والفقه والفرق بينهما	٤
المبحث الأول : تعريف الشريعة الإسلامية	٤
البحث الثانى : خصائص الشريعة الإسلامية	٧
المبحث الثالث : تعريف الفقه	١٤
الفصل الثانى : أدوار الفقه الإسلامى	١٩
المبحث الأول الدور الأول (عصر النبوة)	٢٠
المبحث الثانى : الدور الثانى (عصر الخلفاء الراشدين)	٢٩
المبحث الثالث : دور النضج والكمال	٤٤
المبحث الرابع : الدور الرابع (ركود الفقه)	٤٨
المبحث الخامس : الدور الخامس	٥١
الفصل الثالث : المذاهب الفقهية	٥٣
– نبذة عن المذهب الحنفى	٥٥
– الإمام أبو حنيفة النعمان	٥٧
– الإمام مالك بن أنس	٧٦
– الأمام الشافعى	١٠١
– الإمام أحمد بن حنبل	١١٦
– المذهب الظاهرى	١٢٦
– مصادر الفقه الإسلامى	١٣١
– مميزات القرآن المكى	١٣٢
– تفسير القرآن بالقرآن	١٣٧
الفصل الرابع : السنة النبوية المطهرة	١٤٤
١ – تعريف السنة	١٤٥
٢ – أقسام السنة	١٤٦
– السنة المتواترة	١٤٩

الموضـــــــوع	الصفحة
– السنة المشهورة	١٥١
– سنة الآحاد	١٥٢
– حجية السنة	١٥٣
– مرتبة السنة بالنسبة للقرآن	١٦٢
– الاحتجاج بخبر الواحد	١٦٧
– الناسخ والمنسوخ	١٨٢
الفصل الخامس : الإجمــاع	١٨٨
الفصل السادس : القيــاس	١٩٨

الجزء الثاني

نظرية
العقد في الفقه الإسلامي

الفصل الأول

حقيقة العقد في الفقه الإسلامي

وفي هذا الفصل نتناول تعريف العقد، في مبحث تقسيمات العقود وجواز إنشاء عقود جديدة في مبحث ثان.

المبحث الأول

تعريف العقد

أولاً - تعريف العقد لغة:

جاء في القاموس المحيط "عقد الحبل والبيع والعهد يعقده، شدد والعقد الضمان والعهد".

وجاء في مختار الصحاح "عقد الحبل والبيع والعهد فانعقد وعقد الرب وغيره غلظ فهو عقد".

من هذا الذي نكره أرباب اللغة يستفاد أن العقد وضع في اللغة للجمع والربط بإحكام بين شيئين حسيين كانا كالحبل أم معنويين كالبيع والعهد.

والربط كما يتحقق بين شخصين كالبائع والمشتري يمكن أن يتحقق بين الشخص ونفسه وذلك عندما يعقد الإنسان عزمه وارادته على تنفيذ تصرف من التصرفات.

وتبين لنا من ذكر معنى العقد لغة أنه يشمل جميع أنواع التصرفات سواء أكان التصرف قائماً على إرادتين كالبائع والمشتري أو قائماً على إرادة واحدة ألزمت نفسها بإجراء تصرف ما من التصرفات. كما تبين لنا آنفاً عدة أن اللغة لم يفرق فيها بين التصرفات التي يجيزها الشارع والتصرفات التي لا يجيزها الشارع.

ثانياً - تعريف العقد شرعاً :

إن الناظر في كتب الفقه الإسلامي يجد أن للعقد اطلاقين. أحدهما عام والآخر خاص.

(١) الإطلاق العام للعقد:

جاء في الجامع لأحكام القرآن عند تفسير قوله تعالى "يأيها الذين آمنوا أوفو بالعقود" [١] العقود: الربط واحدها عقد يقال: عقدت العهد والحبل وعقدت العزم فهو يستعمل في المعاني والأجسام وأمر الله سبحانه بالوفاء بالعقود قال الحسن رضي الله عنه يعني بذلك عقود الدين وهو ما عقده المرء على نفسه من بيع وشراء وإجارة وكراء ومناكحة وطلاق ومزارعة ومصالحة وتمليك وتخيير وعقد وتدبير وغير ذلك من الأمور ما كان ذلك غير خارج عن الشريعة. وكذلك ما عقدت على نفسك لله من الطاعات كالحج والصيام والاعتكاف والنذر وما أشبه ذلك من طاعات الإسلام.[٢]

---

(١) سورة المائدة آية رقم واحد.

(٢) الإمام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن جـ٦ ص٣٢.

وجاء في أحكام القرآن للجصاص "العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه فيسمى البيع والنكاح والإجارة وسائر عقود المعاوضات، عقوداً، لأن كل واحد منهما قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به، ويسمى اليمين على المستقبل عقداً، لأن الحالف قد ألزم نفسه بما حلف عليه من فعل أو ترك، والشركة والمضاربة ونحوها تسمى عقوداً لما وصفنا وكذلك العهد والأمان لأن معطيها قد ألزم في نفسه الوفاء بها وكذلك النذور وإيجاب القرب وما جرى مجرى ذلك.[(١)]

يتضح لنا من هذا الذي ذكره العلماء أن العقد إذا أطلق يراد به التصرف الذي ينشئ من ارتباط إرادتين كالبيع والإجارة أو إرادة واحدة كالهبة.

وقد سوى العلماء هنا بين المعقود عليه الذي له قيمة مالية والمعقود عليه الذي ليست له قيمة مالية ومثال الأول المبيعات ومثال الثاني الطاعات وخلاصة القول، أن كل تصرف ملزم يترتب عليه تحقيق مصلحة مشروعة يعتبر عقداً على هذا الإطلاق.

ولا يمكن الدعوة التي تحدث في نطاق المجاملات الاجتماعية كدعوة شخص إلى وليمة مثلاً عقداً، لأنها تصرفات غير ملزمة.

وكذلك التصرفات التي لا يترتب عليها تحقيق مصلحة مشروعة كالسرقة والقتل لا تعتبر عقداً.[(٢)]

---

(١) الجصاص جـ٢ ص ٢٩٤.

(٢) النظريات العامة في المعاملات في الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور حسين علي الشاذلي ص٥.

العقد والتصرف:

عرف التصرف بأنه ما يصدر عن الإنسان من قول أو عمل ويرتب عليه الشارع أثراً من الآثار، سواء أكان ذلك متضمناً إرادة إنشاء حق من الحقوق أم لا وسواء أكان الأثر المترتب في صالح من صدر عنه القول أو العمل أم في صالح غيره، وسواء أكان فيه ضرر له أم لا.

مثال ما يتضمن إنشاء حق: البيع والهبة والوقف. ومثال ما لايتضمن إنشاء حق: الإقرار بحق من الحقوق فانه إخبار بثبوت حق وليس إنشاء له ومثال الأثر الذي يكون في صالح من صدر عنه التصرف: البيع والإجارة ونحوهما ومثال ما يكون في صالح الغير الوقف والوصية والإبراء عن الدين.

ومثال ما يكون فيه ضرر له. السرقة والقتل والغضب فانه الشارع يترتب على كل منهما الجزاء الردع لمن صدر عنه هذا التصرف.(١)

ويمكن أن نبين أن العلاقة بين العقد والتصرف هى أن كل شيء يترتب عليه أثر نافع يسمى عقداً أو تصرف أما الشيء الذي يترتب عليه أثر ضار كالقتل فيسمى تصرف ولا يمكن أن ندخل تحت مفهوم العقد.

وعلى هذا فالعقد أخص من التصرف إذ أن كل عقد تصرف وليس كل تصرف عقد.

---

(١) المرجع السابق ص٧ ، ص٨.

الإطلاق الخاص للعقد :

ذهب بعض الفقهاء إلى أن العقد لا يطلق إلا على "التصرف الناشئ عن توافق إرادتين أو أكثر".

ومن هذا يتبين أن التصرف الذي يتوقف على إرادة واحدة فلا يسمى عقداً. ومن هؤلاء الفقهاء الذين نحو هذا النحو الكامل ابن الهمام[١] فها هو يقول: "المراد بالعقد مطلقاً سواء كان نكاحاً أو غيره: مجموع إيجاب أحد المتكلفين مع قبول الآخر".

وجاء في العناية[٢]: "البيع ينعقد بالإيجاب والقبول والانعقاد هو أن يعلق كلام أحد العاقدين بالآخر شرعاً على وجه يظهر أثره في المحل".

وهذا الاتجاه الذي نحاه الأحناف كان هو مقصد المالكية أيضاً فالدسوقي(رحمه الله تعالى) يقول: العقود ما تتوقف على إيجاب وقبول، وأما غيرها من الطلاق وما بعده فهي إخراجات، ولا تتوقف على إيجاب وقبول".

والفقيه الحنبلي ابن تيمية يقول: " الأصل في العقود رضا الطرفين ونتيجتها ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد"[٣].

ومن كلام هؤلاء وغيرهم يتضح لنا أن العقد هو تصرف يحتاج لانعقاده وترتب آثاره عليه إيجاب وقبول.

---

(١) فتح القدير جـ٢ ص٣٤١.

(٢) فتح القدير، جـ٥. ص ٧٤.

(٣) الفتاوى لابن تيمية جـ٣ ص ٣٣٦.

وما لا يحتاج إلى قبول فلا يسمى عقداً وإنما سماه البعض منهم بالإخراج أو الإيقاع أو العهد.

وقد اختار بعض الباحثين بناء على اتجاهات الفقهاء السابقة التعريف الآتي للعقد وهو "ارتباط الإيجاب الصادر من أحد المتعاقدين بقبول الطرف الآخر على وجه مشروع يترتب عليه الأثر المقصود من التعاقد[1].

ومن هذا التعريف يتضح أن بعض التصرفات كتصرفات النائم والسكران لا تسمى عقودا.

كما أن التصرف المبني على إرادة واحدة ولا يتوقف على إرادة أخرى كالتصدق على الفقراء لا يسمى عقداً.

---

(١) النظريات العامة للدكتور حسن علي الشاذلي ص١٢.

تكوين العقد

العقود لا تتحقق ولا تتكون إلا بتوافر أركانها وشروطها والأركان التي ينبغي أن تتوافر هنا هى الإيجاب والقبول.

وعرف بعض الفقهاء الإيجاب بأنه ما صدر من أحد المتعاقدين والقبول ما صدر من الآخر.

وبعض الفقهاء يرى أن الإيجاب هو ما صدر ممن يكون منه التمليك وإن صدر متأخراً والقبول هو ما صدر ممن يصير له الملك وإن صدر أولاً. وليس معنى تحقق العقد بتوافر أركانه أن يكون منتجاً لآثاره فان الآثار لا تحقق إلا إذا وجدت الشروط المطلوبة للإيجاب والقبول فإذا توفرت شروطهما أصبح للعقد وجود معتبر شرعاً ولذلك ينبغي أن نتكلم عن شروط صحة العقد فنقول:-

شروط صحة العقد:

يشترط لصحة الإيجاب والقبول عدة شروط هى:-

١. أنا يكونا صادرين من شخصين مميزين يدركان ما يقولا ويفهمانه ؛ لانه ينبغي أن يكون تعبير كليهما معبراً حقيقة عن إرادته.

وغير المميز والمجنون والنائم لا تعتبر عبارتهم معبرة عن إرادة معتبرة في إنشاء العقد إذ لا إرادة للمجنون والنائم والصبي غير المميز ومن في حكمهم[1].

---

(١) انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيد من ص٢٨٩.

ويبين البعض معنى هذا الشرط في مجال الإيجاب والقبول فيقول "... إنه يشترط أن يكون العاقد مميزاً يعني ما يقول، ويقصد الوصول إلى أثره المترتب عليه... لأن العقد سبباً ناقلاً للملكية من غير إلى غير ولذا كان لا بد فيه من تحقق القصد والإرادة وهذا لا يتحقق إلا في شخص له أهلية أداء[1].

ويقول آخر "... إن العقد ارتباط بين إرادتي طرفيه بالكلام ونحوه كالكتابة والإشارة، ليس إلا دليلاً على هاتين الإرادتين، فلا بد إذن من أن يكون هذا الدليل صادراً من مميز عاقل[2].

٢. **الشرط الثاني- توافق الإيجاب والقبول.**

وتوافق الإيجاب القبول واجب ويتحقق هذا التوافق بورودهما على شيء واحد فإذا أوجب إنسان بقوله بعت لك هذه السيارة بأربعة آلاف فقبل الآخر هذا العرض. فان العقد ينعقد لأن الموضوع واحد ولم يختلف موضوع القبول عن موضوع الإيجاب.

ومسألة توافق الإيجاب والقبول قد تكون صريحة كما ذكرنا وقد تكون ضمنية كما إذا أوجب بقوله بعت لك هذا البستان بعشرة آلاف فيقبل هنا البيع بخمسة عشر ألف جنيهاً. وقيل: إن هذه موافقة ضمنية لأن الذي يقبل بالأكثر فهو من باب أولى قد قبل بالأقل.

---

(١) الأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور في المدخل في الفقه الإسلامي ص٥١٤.

(٢) الأستاذ الدكتور الشيخ محمد يوسف موسى في الفقه الإسلامي طبعة ثالثة ص٣٢٤.

والقانونيون يعتبرون أن الإيجاب والقبول في مثل هذه الصورة التي ذكرناها عن القبول الضمني غير متوافق فيها مع الإيجاب وسندهم في هذا أن القابل بزيادة الثمن قد ادخل في ملك غيره شيئاً بلا رضاه وهو لا يملك، ولهذا كان القبول بهذه الصيغة مرفوضاً وعليه فلا بد أن يعبر البائع بما يدل على قبوله البيع بهذا الثمن، وبهذا يكون المشتري هو الموجب والبائع هو القابل. وهذا الذي ذكرناه مأخوذ من المادة ٩٦ من القانون المدني إذا أنها تقول "إذا اقترن القبول بما يزيد في الإيجاب أو يقيد منه أو يعدل فيه، اعتبر رفضاً يتضمن إيجاباً جديداً".

وقد أجيب على هذا الوهم "بأن أساس العقود هو التراضي حقاً وأن هذه الزيادة من المشتري في صورة البيع أو من الزوج في صورة الزواج[١]، وكذلك الحط من المهر إذا قبلت الزوجة الزواج بأقل[٢] صدر عن رضا تام فلا معنى للقول بعدم انعقاد العقد حينئذ[٣]".

الصورة التي ينعدم فيها التطابق:

جاء في مذهب الأحناف " فان خالفه بأن قبل غير ما أوجبه أو بعض ما أوجبه أو بغير ما أوجبه أو ببعض ما أوجبه لا ينعقد من غير إيجاب مبتدأ موافق[٤].

---

(١) مثال الزيادة في صورة الزواج أن تقول المرأة أو وكيلها لآخر زوجتك نفسي بألف فيقول الرجل قبلت بألفين.

(٢) صورة ذلك أن يقول الرجل تزوجتك بألف فتقول المرأة قبلت بخمسمائة فقدل فهى قد انقطعت المهر الذي عرض عليها وقسمت هذا الاتفاق حط من المهر.

(٣) الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى في البعثة الإسلامية طبع ثالث ص ٣٢٥.

(٤) البدائع للقاساني جـ٥ ص١٣٦.

وذكر في المذهب أيضاً "وعلى هذا إذا خاطب البائع رجلين فقال بعتكما هذا العبد أو هذين العبدين فقبل أحدهما دون الآخر لا ينعقد؛ لأنه أضاف الإيجاب في العبدين أو عبد واحد إليهما جميعاً، فلا يصلح جواب أحدهما جوابا للآخر وكذا لو خاطب المشتري رجلين فقال اشتريت منكما هذا العبد بكذا فأوجب أحدهما، لم ينعقد لما قلنا.

ومن هذه النصوص استعرض الباحثون صور انعدام التطابق على النحو التالي:

- الصورة الأولى: أن يقبل المشتري غير ما أوجبه البائع كما إذا أوجب البائع البيع في العبد فقبل المشتري في الجارية في هذه الصورة لا ينعقد العقد لأن الإرادتين لم تتوافقا على محل واحد فانعدم الرضاء.
- والصورة الثانية: أن يقبل المشتري بغير ما أوجبه البائع كما إذا أوجب البائع البيع بجنس ثمن (دنانير مثلاً) فقبل المشتري بجنس آخر (دراهم مثلاً) في هذه الصورة لا ينعقد العقد.
- الصورة الثالثة: أن يقبل المشتري بعض ما أوجبه البائع كما إذا أوجب البائع البيع في العبدين فقبل المشتري في أحدهما فالعقد لا ينعقد أيضا.
- الصورة الرابعة: أن يقبل المشتري بعض ما أوجبه البائع كما إذا أوجب البائع في شيء بألف فقبل المشتري فيه بخمسمائة في هذه الصورة لا ينعقد العقد لانعدام الرضاء وانعدام الرضاء عنا لحق الثمن.
- الصورة الخامسة: أن يخاطب البائع مشترين فيقبل أحدهما دون الآخر وفي هذه الصورة لا ينعقد البيع أيضا لانعدام رضاء البائع، لأنه أضاف الإيجاب للمشترين جميعاً: فلا يصلح جواب أحدهما جواباً بالآخر(١).

---

(١) مصادر الحق للدكتور عبد الرازق أحمد السنهوري ج٢ ص٤١ ، ٤٢ ، ٤٣.

الحكم عند انعدام التطابق:

إذا انعدم التطابق فالقبول الذي صدر من الطرف الآخر والذي لم يوافق فيه الإيجاب، إيجاباً مبتدأً موجها للموجب فإذا قبله الموجب في مجلس العقد وتطابق مع هذا الإيجاب المبتدأ انعقد العقد[١].

الشرط الثالث: اتصال القبول بالإيجاب:

هذا الشرط يلزم تحققه حتى تتوافر شروط صحة العقد. والإيجاب والقبول قد يكونا في مجلس واحد وذلك إذا كان الطرفان حاضرين معاً. وقد يكونا في مجلسين مختلفين إذا كان أحد الطرفين غائباً، وفي الحالة الأولى يشترط لانعقاد العقد اتصال القبول بالإيجاب.

ولكي يتم هذا يلزم أن يكون كل من الطرفين يعلم بما صدر عن صاحبه سواء كان هذا العلم عن طريق المخاطبة أو الكتابة أو الإشارة أو عن طريق من يترجم لغة المتكلم بلغة لا يعرفها أحد الطرفين (البائع أو المشتري).

وإذا كانت الحالة الثانية وهي غياب أحد الطرفين عن مجلس العقد فتحقق اتصال القبول بالإيجاب في مجلس علم القابل، فان أجل القبول لمجلس آخر فالاتصال لم يتحقق والعقد لا ينعقد.

وشرط اتصال القبول بالإيجاب فيه خير للموجب والقابل وذلك لأن الشارع دائماً يراعي مصلحة الناس فيما يشرعه من أحكام، ومصلحة الموجب تكمن في معرفة رأي القابل؛ لأن في عدم المعرفة بقاء أمره

---

[١] انظر مصادر الحق للسنهوري جـ٢ ص٤٤.

معلقاً وقد يكون هو في ظروف تحقق رغبته فـي البيـع أو التـأخير إن أفصح المعروض عليه الشراء في عدم الرغبة في الشراء. أما القابل فإن مصلحته تكمن في سرعان قبول البيع أو الشراء أو الإجارة أو في رفضه القبول للبحث عن مصلحته في صفقة أخرى مثلا[١].

وشرط الاتصال يعني أن القبول والإيجاب لا يتحقق بترك الموجب مجلس العقد قبل قبول الطرف الآخر. فلو قبل الآخر فان هذا يعتبر إيجابا يلزمه قبول من الطرف الذي كان قد أوجب في المجلس الأول، فإن قبل فقد تم العقد، وإن لم يقبل فالعقد باطل، فالتلاقي بين القبول والإيجاب يلزم أن يكون في مجلس واحد.

وكما بطل العقد بترك الموجب مجلس العقد يبطـل أيـضا بتـرك الطرف الآخر وهو القابل قبل القبول فصدور الإيجاب وترك مجلس العقد من الطرف الآخر قبل القبول يبطل العقد، لأنـه تعبيـر يعتبـر معـدوماً بصدوره من صاحبه ولكنه جعل باقيا مدة المجلس مـن بـاب التيـسير، ليمكن تلاقي القبول به وانعقاد العقد[٢].

ويبطل الإيجاب بالرجوع عنه صراحة أو دلالة مـن الموجـب أو بعدم الالتفات إليه صراحة أو ضمناً من الذي وجه الإيجاب إليـه. وعنـد بطلان الإيجاب فان القبول الذي يترتب عليه يكون لا قيمة له.

---

[١] انظر هذا المعنى في الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور/ محمد يوسف ص ٣٢٦.

[٢] الدكتور محمد يوسف في الفقه الإسلامي ص ٣٢٦.

هناك حالة أخرى ذكرها أحد الباحثين في الفقه الإسلامي[١]، وهى كما جاء فى مؤلفه "إذا حدد الموجب للطرف الآخر مدة يقبل فيها العقد أو يرفضه فهل يلتزم الموجب بالبقاء على إيجابه هذه المدة، أو له أن يعدل عنه فيكون القبول حينئذ لا معنى له لأنه جاء بعد مجلس العقد؟.

وهنا نجد القانون المدني قد تعرض لهذه الحالة صراحة، فالمـــادة ٩٥ منه تقول: إذا عين ميعاد القبول التزم الموجب بالبقاء على إيجابـــه إلى أن ينقضي هذا الميعاد وقد يستخلص الميعاد من ظروف الحال أو من طبيعة المعاملة".

وقد أجاب على هذا التساؤل بما يأتي:

"وهذا أدنى من الحق مما نستخلصه من كلام الفقهاء من أنه ليس للطرف الآخر أن يقبل بعد انتهاء المجلس حتى في هذه الحالـــة كمـــا أن التيسير في المعاملات يقتضي القول به ما دام الموجب قد رضي بتحديـــد مدة للقابل، وبخاصة والمؤمنون عند شروطهم التي لا تنـــافي مقتـــضى العقد، ولا تتعارض والغرض منه."[٢]

---

[١] الدكتور محمد يوسف في المرجع السابق.

[٢] الفقه الإسلامى للأستاذ الدكتور محمد يوسف ص ٣٢٧.

رجوع الموجب عن إيجابه:

هل للموجب أن يرجع عن إيجابه قبل قبول الطرف الآخر؟

والإجابة على هذا التساؤل تختلف باختلاف الفقهاء.

فمن قائل بما نصه "وإذا أوجب إذا قال البائع مثلاً بعتك هذا بكذا فالآخر بالخيار إن شاء قال في المجلس قبلت وإن شاء رد وهذا يسمى خيار القبول وهذا لأنه لو لم يكن مختاراً في الرد والقبول لكان مجبوراً على أحدهما وانتفى التراضي فما فرضناه بيعاً لم يكن بيعاً هذا خلف وإذا كان إيجاب أحدهما غير مفيد للحكم بدون قبول الآخر كان للموجب أن يرجع عن إيجابه لخلوه عن إبطال حق الغير، فان قيل: سلمنا أن إيجاب أحدهما غير مفيد للحكم وهو الملك لكن حق الغير لم ينحصر في ذلك فان حق التملك ثبت للمشتري بإيجاب البائع وهو حق للمشتري، فلا يكون الرجوع خالياً عن إبطال حق الغير. فالجواب أن الإيجاب إذا لم يكن مفيداً للحكم وهو الملك، كان الملك حقيقة للبائع وحق التملك للمشترى إن سلم ثبوته بإيجابه البائع لا يمنع الحقيقة لكونها أقوى من الحق لا محالة ولا ينقضي بما إذا دفع الزكاة إلى الساعي قبل الحول فان المزكي لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق الفقير بالمدفوع لأن حقيقة الملك زالت من المزكي(١).

ومن قائل بما نصه "أنه لو رجع أحد المتبايعين عما أوجبه لصاحبه قبل أن يجيبه الآخر، لم يفده رجوعه إذا أجابه صاحبه بعد القبول(٢). وعلى ذلك فتكون اتجاهات الفقهاء تنحصر في مذهبين: الجمهور ويضم معه بعض المالكية، ومذهب لجمهور المالكية.

---

(١) شرح العناية هامش فتح القدير عن الهمام جـ٥ ص ٤٦.

(٢) مواهب الجليل للحطاب جـ٤ ص٢٤١.

ويتجه أصحاب المذهب الأول (الجمهور) إلى أن للموجب الحق في الرجوع عن إيجابه قبل قبول القابل وهم يستندون لما ذهبوا إليه إلى حجة قوية مفاد هذه الحجة أن حقيقة الملك أقوى من حق التمليك. كما أن منع الموجب عن الرجوع فيه قيد من حريته بالزامه بما عدل عنه وأساس صحة العقود على التراضي من الجانبين[1].

أما المذهب الثاني يتجه إلى منع الموجب عن الرجوع قبل إبداء الرأي من الطرف الآخر ليقبل أو يرفض إبرام العقد وحجتهم أن الطرف الآخر قد أصبح له حق لا ينتهي ما دام مجلس العقد قائماً.

والصحيح من هذه الرأيين هو مذهب الجمهور لأن الموجب له الحرية التي تجعله صاحب حق في الرجوع عن أمر رأي أنه لا يحقق له المصلحة التي يبتغيها من التعاقد، ولم تكن هذه الحرية لكونها تستند إلى حق الملكية. أمّا الطرف الآخر فالثابت له بعد الإيجاب حق التملك والموجب هو الذي أثبت هذه الولاية، فله أن يرفعها كعزل الوكيل[3] فالموكل له الحق في عزله لأنه الذي عينه.

---

(١) انظر الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف ص٣٢٧.

(٣) فتح القدير جـ٥ ص٤٦١.

التعاقد بين الغائبين

قلنا أن اتصال القبول بالإيجاب شرط لصحة العقد سواء أكان المتعاقدان حاضرين أم كان أحدهما غائباً واشترط لكي يتحقق اتصال بين القبول والإيجاب في حالة كون أحدهما غائباً أن يقبل الطرف الآخر (الغائب) في مجلس علمه فإن أجل القبول لمجلس آخر فالعقد غير صحيح. وهنا سوف نتكلم بصورة أكثر تفصيلاً عن خصائص هذا التعاقد وما يتميز به عن التعاقد بين الحاضرين. فنقول وبالله تعالى التوفيق.

والكلام هنا ينحصر في ثلاثة مسائل.

- مجلس العقد.
- وقت تمام العقد.
- خيار الرجوع وخيار القبول وخيار المجلس.

مجلس العقد:

يكون مجلس العقد في التعاقد بين حاضر وغائب هو محل أداء الرسالة أو بلوغ الكتاب قال في الهداية[١]. "والكتاب كالخطاب وكذا الإرسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب وأداء الرسالة"

وقد ذكر الكمال بن الهمام صورة الكتاب والرسالة فقال:

"فصورة الكتاب أن يكتب أما بعد فقد بعت عبدي منك بكذا فلما بلغه الكتاب وفهم ما فيه قال قبلت في مجلس العقد.

---

(١) الهداية: هامش القدير جـ٥ ص٤٦٤، طبع دار إحياء التراث العربي.

والرسالة أن يقول: اذهب إلى فلان وقل له أن فلاناً باع عبده فلاناً منك بكذا فجاء فأخبره فأجاب في مجلسه ذلك بالقبول وكذا إذا قال بعت عبدي فلاناً من فلان بكذا فاذهب يا فلان فأخبره فذهب فأخبره فقبل".

وهذا لأن الرسول ناقل فلما قبل اتصل لفظه بلفظ الموجب حكماً فلو نقله بغير أمره فقبل لم يجز لأنه ليس رسولاً بل فضولياً ولو كان قال بلغه يا فلان فبلغه غيره فقبل جاز"(١).

وعلى ذلك يكون مجلس العقد في التعاقد بين غائبين هو المحل الذي يعلم فيه الطرف الغائب بإيجاب المتعاقد الآخر والوسيلة التي يعلم بها المتعاقد الغائب قد يكون الرسالة أو الكتابة. وهنا يقال هل لو بلغه الكتاب في مجلس ثم أجاب في مجلس آخر يصح عقدهما معا؟

ويجاب على هذا بأن الذي ذكره شيخ الإسلام جواهر زاده في مبسوطه نقلاً عن الدر "صحة زواجها إذا بلغتها الرسالة في مجلس ولم تزوج نفسها منه ثم زوجت نفسها في مجلس آخر بين يدي الشهود وقد سمعوا كلامها وما في الكتاب لأن الغائب إنما صار خاطباً لها بالكتاب والكتاب باق في المجلس الثاني فصار بقاء الكتاب في مجلسه وقد سمع الشهود ما فيه في المجلس الثاني بمنزلة ما لو تكرر الخطاب من الحاضر في مجلس آخر فأما إذا كان حاضراً فإنما صار خاطباً لها بالكلام وما وجد بالكلام لا يبقى إلى المجلس الثاني وإنما سمع الشهود في المجلس الثاني أحد شطري العقد وظاهرة أن البيع كذلك وهو خلاف ظاهرة الهداية(٢).

---

(١) فتح القدير جـ٥ ص٤٦١، ٤٦٢.

(٢) ابن عابدين جـ٤ ص١٥. يعني أن البيع على ما في الهداية لا يصح إلا إذا قبلت في مجلس وصول الكتاب.

الوقت الذي يتم فيه التعاقد بين الغائبين:

من المعلوم أن التعاقد بين الحاضرين لا يتم إلا بعد علم الموجب بالقبول وهذا ما نص عليه الفقهاء، ففي فتح القدير ذكر الكمال بين الهمام ما يأتي:-

"البيع ينعقد بالإيجاب والقبول يعني إذا سمع كل كلام الآخر. ولو قال البائع لم أسمعه وليس به صمم وقد سمعه من في المجلس لايصدق".[1] والذي يفهم من هذا النص عدم انعقاد البيع إلا إذا سمع المشتري إيجاب البائع وسمع البائع قبول المشتري."

والناظر في الفتاوى الهندية يجد أن سماع الإيجاب من القابل وسماع القبول من الموجب شرط لانعقاد البيع بالإجماع يقول صاحب الفتاوى: ومنها سماع المتعاقدين كلامهما وهو شرط انعقاد البيع بالإجماع. فإذا قال المشتري اشتريت، ولم يسمع البائع كلام المشتري لم ينعقد البيع، هكذا في الفتاوى الصغرى. فان سمع أهل المجلس كلام المشتري والبائع يقول لم أسمع ولا وقر في أذني لم يصدق قضاء كذا في البحر الرائق[2].

هذا هو الحكم في التعاقد بين حاضرين، أما حكم التعاقد بين غائبين فالذي أورده الفقهاء من النصوص في التعاقد بالرسالة والكتابة لا تشترط فيها صراحة أن يسمع الموجب القبول[3].

---

(١) فتح القدير جـ٥ ص٤٥٦.

(٢) جـ٣ ص٣.

(٣) انظر نظرية الحق للسنهوري جـ٢ ص٥٥.

وعدم الاشتراط دعى إلى القول باختلاف الحكم في مسألتنا المعروضة بمعنى أن سماع القبول من الموجب ليس مطلوباً لانعقاد العقد وسند هذا القول الذي نؤيده هو أنه إذا كان العقد يتم بمجرد أن يقبل الطرف الآخر البيع "مثلاً" الذي تم عن طريق الكتابة لأن هذه الصورة من التعاقد لم يقل أحد فيها بضرورة سماع الموجب للقبول. وهذا هو رأي الفقهاء في التعاقد بالكتابة تنظر قول ابن عابدين (في صورة التعاقد بالكتاب): "صورة الكتابة أن يكتب أما بعد فقد بعت عبدي فلاناً منك بكذا فلما بلغه الكتاب قال في مجلسه ذلك اشتريت، تم البيع بينهما".(1)

والقول بأن العقد يتم عند القبول من الطرف الآخر الذي لم يسمع الطرف الأول بعبارته في التعاقد بالرسالة أو الكتابة نقله الأستاذ الدكتور السنهوري عن الأستاذ شفيق شحاتة وأيده فيه إلا أنه اشترط علم الموجب بالقبول وهذا نص ما جاء في نظرية الحق "إن منطق القاعدة التي تقول بموجب سماع الموجب القبول في التعاقد بين حاضرين تقتضي القول بوجوب علم الموجب بالقبول في التعاقد بين غائبين. والسماع في حالة حضور الموجب يقابله العلم في حالة غيابه.

خيار الرجوع:

سبق أن ذكرنا آراء العلماء في رجوع الموجب عن إيجابه قبل قبول الطرف الآخر، وانتهينا إلى أن للموجب أن يرجع(2) عن إيجابه قبل

---

(1) جـ4 ص14، 15.

(2) يشترط بعض العلماء أن يسمع الطرف الثاني بالرجوع قبل أن يقبل ففي هذه الحالة ينتج الرجوع أثره فإن لم يسمع الطرف الثاني بالرجوع من الموجب وقبل انعقد العقد. (انظر الفتاوى الهندية جـ3 ص8)

قبول الطرف الآخر وهذا في التعاقد بين الحاضرين، وهل التعاقد بين الغائبين كالتعاقد بين الحاضرين؟

الإجابة على هذا السؤال تقتضي إظهار الحقيقة الآتية أولاً:

في التعاقد بين الغائبين: لا بد أن يسمع المتعاقد الآخر إيجاب الموجب حتى ينعقد العقد. فان لم يسمع الإيجاب فإن العقد لا ينعقد.

وهذا الحكم مأخوذ وقد كتبه بعض علماء المالكية في حاشيته وهذا هو نص ما ذكره "قال البرزلي في نوازله" "رجل قال في سلعة وقد عرضها من أتاني بعشرة فهي له، فأتاه رجل بذلك أن سمع كلامه أو بلغه فهو لازم وليس للبائع منعه وإن لم يسمعه ولا بلغه فلا شيء عليه"(١).

ويستفاد من هذا النص الذي جاء عند المالكية أن الإيجاب إذا وجه إلى شخص غير معين، ثم تعين بعد ذلك فلابد أن يكون هذا الشخص قد سمع الإيجاب أو بلغه، ومن باب أولى يشترط سماع الإيجاب من الشخص المعين إذا توجه إليه الموجب.

بعد هذا نقول:

هل للموجب في التعاقد بين الغائبين الحق في الرجوع عن إيجابه ؟

يقرر الأحناف ذلك في نصوص متعددة في مذهبهم ومن هذه النصوص ما ذكره صاحب فتح القدير ونصه (هذا ويصح رجوع الكاتب والمرسل عن الإيجاب الذي كتبه وأرسله قبل بلوغ الآخر وقبوله سواء علم الآخر أو لم يعلم، حتى لو قبل الآخر بعد ذلك لا يتم البيع بخلاف ما

---

(١) حاشية البنا على شرح الزرقاني على سيدي خليل (جـ٥ ص٥).

لو وكل بالبيع ثم عزل الوكيل قبل البيع فإنه ما لم يعلم الوكيل بالعزل قبل البيع فبيعه نافذ"[١].

ومن هذا النص نعلم أن الموجب له أن يرجع عن إيجابه وهذا الرجوع ينتج أثره فلا ينعقد العقد حتى ولو لم يعلم الطرف الآخر بالرجوع فقبل بعد الرجوع من الموجب لا يتم العقد. وهذا في البيع الذي يتم عن طريق الرسالة أو الكتابة أما إذا كان عن طريق الوكالة فلا بد من علم الوكيل بالعزل قبل البيع فإن لم يعلم الوكيل فبيعه نافذ.

والأستاذ الدكتور السنهوري خلص من هذه المسائل المتعددة في الإيجاب والقبول في الفقه الإسلامي بما يأتي: "أن الفقه الإسلامي ليس فيه نص يقرر بوجه عام أن التعبير عن الإرادة لا ينتج أثره إلا في الوقت الذي يتصل فيه بعلم من وجه إليه؛ بل هو إذا اشترط في التعاقد بين الحاضرين علم القابل بالإيجاب وعلم الموجب بالقبول، وإذا اشترط في التعاقد بين الغائبين، علم القابل بالإيجاب فإنه فيما يبدو لا يشترط علم الموجب بالقبول إذا كان غائباً، ولا يشترط أيضاً علم القابل برجوع الموجب بالقبول إذا كانا غائبين، وإذا كانا حاضرين فهناك خلاف في اشتراط هذا العلم".

ونخلص من هذا الرأي إلى أن القانون يختلف عن الفقه ولهذا قال "إن التعبير عن الإرادة لا ينتج أثره إلا من وقت العلم به إذ تنص المادة ٩١ من هذا القانون على ما يأتي: (ينتج التعبير عن الإرادة أثره في الوقت الذي يتصل به العلم ممن وجه إليه، ويعتبر وصول التعبير قرينة على العلم به ما لم يقم الدليل على عكس ذلك.

---

[١] فتح القدير جـ٥ ص٤٦٢.

وقد استنتج من هذا النص ما يأتي:-

وينبنى على ذلك أن القبول ذاته في القانون المدني المصري وهو تعبير عن الإرادة لا ينتج أثره إلا من وقت علم الموجب به فيتم العقد بالعلم بالقبول لا بإعلان القبول كما قدمنا.

وينبني على ذلك أيضا أن القبول لا يكون له أثر ولا يتم به العقد إذا وصل عدول عنه إلى الموجب قبل أن يصله القبول ذاته أو في الوقت الذي وصل إليه. أما في الفقه الإسلامي فلا يتصور العدول عن القبول بعد إعلانه ما دام العقد بين الغائبين يتم الإعلان القبول دون أن يشترط علم الموجب به كما تقدم (١).

خيار القبول:

للمتعاقد الذي بلغه الإيجاب بالكتابة أو بالرسالة خيار القبول ويعني هذا أن الطرف الثاني "القابل" له أن يرفض الإيجاب وله أن يقبله بشرط أن يكون الرفض والقبول في مجلس العقد، وهو المجلس الذي بلغه فيه الكتاب أو الرسالة. فإذا انقضى مجلس أداء الرسالة أو بلوغ الكتاب سقط الإيجاب ولا يصح له أن يقبل بعد ذلك.

وسقوط الإيجاب بانفضاض المجلس في التعاقد بالرسالة ظاهر، لكن إذا كان التعاقد بالكتابة وانفض المجلس ولم يجب ثم أعاد قراءته في مجلس آخر وقبل هل يتم العقد؟

---

(١) نظرية الحق جـ٢ ص٥٨، ٥٩.

ويجاب على هذا بأن العقد يتم لأن الكتاب باق وتكون قراءته في المجلس الثاني بمثابة ما لو تكرر الإيجاب.

وهل يجوز القبول بالكتابة كالإيجاب؟

قال ابن عابدين "قلت ويكون بالكتابة من الجانبين فإذا كتب اشتريت عبدك فلاناً بكذا فكتب إليه البائع قد بعت فهذا بيع كما في التتار خانية"[1].

وكلام ابن عابدين يعني جواز التعاقد بالكتابة من الجانبين. الموجب والقابل على حد سواء.

خيار المجلس:

لا يكون من قبل التعاقد في مجلس بلوغ الكتاب أو أداء الرسالة خيار إذا اعتبرنا أن العقد تم في مجلسه لأن الخيار يكون للحاضرين إذ أن الحديث الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا" صريح في أن للمتعاقدين المتواجدين في مجلس واحد الخيار، فإذا تفرقا فلا خيار لهما وينعقد البيع أو لا ينعقد.

ولكن هل يمكن أن نعتبر أن مكان أداء الرسالة أو بلوغ الكتاب في التعاقد بالرسالة أو الكتابة هو استمداد لمجلس العقد الذي أوجب فيه الطرف الأول وعلى هذا يكون الخيار حق لهما؟

ويجاب بأن هذا الاعتبار لا يمكن لأن التعاقد بين الحاضرين يمكن الافتراض فيه بأنهما لم يتفرقا وهنا لا يمكن مثل هذا الافتراض.

---

[1] جـ٤ ص١٤، ١٥.

الرضا والتعاقد

المقصود من هذا العنوان هو بيان كيف أن الإسلام اعتنى عند تشريعه الأحكام بالتراضي وأنه بدون الرضا بين الطرفين فان العقد لا يحدث أثراً مشروعاً في المعقود عليه، ولهذا اتفق الجميع على أن الأصل في العقود رضا المتعاقدين. ونتيجة العقود هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد لأن الله تعالى قال في كتابه " إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ "[١]. وقال "فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا "[٢]. فعلق جواز الأكل (كما يقول ابن تيمية) بطيب النفس تعليق الجزاء لشرطه فدل على أنه سبب له وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم، وإذا كان طيب النفس هو المبيح للصداق، فكذلك سائر التبرعات قياساً بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن، وكذلك قوله " إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ "، لم يشترط في التجارة إلا التراضي وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيح للتجارة وإذا كان كذلك فإذا تراضى المتعاقدان أو طابت نفس المتبرع بتبرع ثبت حله بدلالة القرآن إلا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله كالتجارة في الخمر"[٣] والناظر في أثر الرضا يجد ما يأتي في كما جاء في كتب الفقه.

"ففي التبرعات: علق الحكم بطيب النفس. وفي المعاوضات علق الحكم بالتراضي لأن كل من المتعاوضين يطلب ما عند الآخر ويرضى به

---

[١] سورة النساء، آية ٢٩.

[٢] سورة النساء، آية ٤.

[٣] ابن تيمية في الفتاوى جـ٣ ص٣٣٦.

بخلاف المتبرع فانه لم يبذل له شيء يرضى به ولكن قد تسمح نفسه بالبذل وهو طيب النفس وفي الحديث لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه" والتراضي والطيب يعتبران من له العقد وهو المالك أو وليه أو وكيله"[1].

ومن كل هذا نعلم أن القرآن الكريم والسنة الشريفة جعلا أساس العقد الرضا، فإذا وجد الرضا وجد العقد، وإذا لم يوجد الرضا فلا يوجد العقد. كما يمكن القول بأن الأصل في الفقه الإسلامي هو حرية التعاقد في غير ما أحل حراما أو حرم حلالاً [2].

والرضا لا يكون موجوداً إلا بتطابق الإرادتين، ويجب أن يكون صحيحاً وتتحقق صحته بصدور الرضا ممن له أهلية وغير مشوبة بعيب من عيوب الإرادة [3].

(١) ابن تيمية في الفتاوى جـ٣ ص٣٣٦.

(٢) الأستاذ الدكتور حسن الشاذلي في النظريات العامة في المعاملات في الفقه الإسلامى ص٤١.

(٣) نظرية الحق للأستاذ السنهوري جـ٢ ص٩٧.

المبحث الثاني

أقســـام العقـــد

في هذا المبحث نتكلم عن ثلاثة مطالب

١. أقسام العقد باعتباره الغرض المقصود منه.
٢. أقسام العقد باعتباره يتم بتوافق إرادتين أو يتم بإرادة واحدة.
٣. أقسام العقد باعتباره صحيحاً أو غير صحيح.

المطلب الأول

أقسام العقود باعتبار الغرض المقصود منها

تنقسم العقود من حيث الغرض منها إلى عدة أقسام:

١. **عقود معاوضة**: وهذه العقود قد تكون معادلة مالية (أي مبادلة مال بمـــال) ومن هذه العقود، عقد البيع، وعقد الصلح إن كان الصلح على دعـوى المال بالمال. وقد تكون مبادلة مـــال بمنفعـــة كالإجـــارة، والمـــساقاة، والمزارعة. وقد تكون مبادلة مال بما ليس بمال ولا منفعـــة، كـــالزواج، والخلع، والصلح عن دم العمد أو الجراحات التي وجب فيها القصاص.

أما العقد الأول وهو عقد الزواج فكان مالا بما ليس بمال ولا منفعة إذ المهر حكم من أحكام الزواج، وليس ركناً من أركانه وهو هبة من الزوج للزوجة. والثاني وهو الخلع وهو عبارة عن مال تدفعه الزوجة في مقابل تملك عصمتها بإنهاء علاقة الزوجية. والثالث وهو الصلح عن دم العمـــد أو الجراحات. فالمال المدفوع في مقابل التنازل عن إقامة حد القـــصاص على النفس أو على عضو من الأعضاء.

٢. عقود تبرع: وهو عقود يمتلك فيها أحد الطرفين من غير مقابل من الطرف للطرف الآخر. وآثار هذه العقود قد تترتب على العقد حالاً وذلك في عقود الهبة بغير عوض والإعارة والصدقة والإبراء من الدين والمحاباة في البيع والشراء، وقد تترتب الآثار بعد ذلك كعقد الوصية فإنها تصرف مضاف إلى ما بعد الموت.

٣. عقود تجمع بين النوعين السابقين (معاوضة وتبرع) وهذه العقود تبدأ تبرعاً وتنتهي معاوضة كعقد الهبة والإقراض والحوالة.

٤. عقود إسقاطات: والمقصود من هذه العقود إسقاط الحق كالطلاق والعتاق والإبراء من الدين والعفو عن القصاص بغير مال.

٥. عقود الاطلاقات: وهي التي يترتب عليها إطلاق يد إنسان في تصرف لم يكن ثابتاً له من قبل هذا العقد كالإمارة والقضاء.

٦. عقود التقييدات: وهي التي يترتب عليها تقييد الغير ومنعه من تصرف كان له أن يفعله من قبل كعزل الوكيل والحجر على الصبي بعد الإذن له بالتصرف.

٧. عقود الشركات: وهي التي تعطي لكلا المتعاقدين الاشتراك في نماء الأموال أو ما يخرج من العمل كشركات المفاوضة والعنان والوجوه والأبدان كالمزارعة والمساقاة.

٨. عقود التوثيقات: وهي التي يقصد بها ضمان الديون كالرهن.

٩. عقود حفظ: والمقصود منها حفظ المال فقط كعقد الوديعة.

التقسيم الثاني

تمام العقد بإرادتين أو بإرادة واحدة

١. عقود لا تتم إلا بتوافق لإرادتين (إيجاب وقبول) وهذه العقود تشمل عقود المعاوضات المحضة أو العقود التي تكون تبرعاً ابتداء معاوضة في النهاية.

٢. عقود تتم بالتراضي أي الإيجاب والقبول أو الإيجاب والقضاء كعقد الشفعة الذي يتم بإرادة الشفيع وحكم القضاء.

٣. عقود مختلف في تمامها هل لا يتم إلا بالإرادتين بمعنى أن القبول ركن فيها أم يتم بالإيجاب والقبول ليس ركناً فيها، ومثل هذه الكفالة ذهب الشافعي (رحمه الله) ومعه أبو يوسف من الأحناف إلى أن الركن هو الإيجاب فقط، والقبول من الدائن ليس بركن. وبعض الفقهاء يخالفهما في هذا القول ويرى أن القبول ركن.

٤. بعض التصرفات تتم بإرادة منفردة غير أنها تُرد بالرد كالوصية والإبراء.

٥. أخيراً تصرفات أخرى تتم بإرادة منفردة محضة مثل الصدقة.

التقسيم الثالث

العقد الصحيح والغير صحيح

تنقسم العقود إلى عقود صحيحة وعقود غير صحيحة:

وصف العقد بأنه صحيح وغير صحيح :

- العقود الصحيحة: وهى التي استجمعت أركانها وشروطها، من أهلية المتعاقدين وسلامة الصيغة، وقبول محل العقد لحكم الشرع، ولم يتصل به من الأوصاف ما يخرجه عن مشروعيته. فإن أصابه خلل في أصله كأن كان أحد العاقدين غير أهل كالمجنون أو كبيع الميتة والخمر، أو أصابه خلل في وضعه كأن يوجد العقد على صفة غير مشروعة كتأقيت البيع، وكبيع المجهول جهالة تفضي إلى النزاع والغرر، فالعقد غير صحيح، وعلى هذا فلا خلاف بين الفقهاء في أن العقد ينقسم إلى صحيح وغير صحيح. وأن الصحيح ما صلح سبباً ليترتب عليه حكم شرعي جعل له. ويعبر الأحناف عنه بأنه ما شرع بأصله ووصفه.

تنقسم العقود الصحيحة إلى نافذة وموقوفة.

فالصحيح النافذ هو الذي يترتب عليه أثره وذلك إذا صدر ممن له ولاية إحداثه. ومتى كان العقد نافذاً لزم الوفاء به لقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ (١)".

---

(١) أول سورة المائدة.

وينقسم العقد النافذ إلى نافذ لازم لا يجوز فسخه، فلا يمكن لطرفا العقد أو أحدهما فسخه كالخلع لا يمكن نقضه. ونافذ غير لازم يمكن فسخه، وذلك لأن العقد قد يكون غير لازم للمتعاقدين بطبيعته كعقد الوديعة. وقد يكون غير لازم لأحدهما لازم للآخر كعقد الرهن أو الكفالة.

والفقهاء لم يختلفوا على التقسيم السابق للعقد الصحيح ولكنهم اختلفوا في تقسيمات العقد غير الصحيح، فذهب الأحناف إلى أن العقد غير الصحيح ينقسم إلى فاسد وباطل، وغير الأحناف لا يقول بهذا التقسيم؛ بل يرى أصحاب المذهب الثاني أن العقد غير الصحيح هو العقد الذي لم تتوافر فيه شروط الصحة، ولا يعرف أصحاب هذا المذهب التقسيم الذي قسمه الأحناف للعقد غير الصحيح.

يقول الأستاذ محمد يوسف تعليقاً على ما تقدم ومدار الخلاف بين الفقهاء الذين لم يقسموا العقد غير الصحيح وبين الأحناف هو اختلافهم في هذين الأمرين:

أ- هل نهى الشارع عن عقد من العقود، معناه عدم اعتباره إن أقدم عليه بعض الناس، ووقوع هذا في الإثم ومعصية الله أم معناه إثم من يقدم عليه، ثم قد يعتبر العقد قائماً على وجه من الوجوه مع ذلك ؟

ب- وبعد هذا، هل النهي عن العقد لأمر يرجع لأصله وأركانه نعني لأمر يتصل بالعاقدين ومحل العقد أو موضوعه في منزلة سواء مع الاختلال الراجع فقط لوصف عارض للعقد كأن كان ملازما له أو لأمر غير ملازم ولكنه مجاور للعقد.

يرى جمهور الفقهاء – أي غير الأحناف – أن نهي الشارع عن عقد من العقود معناه إثم من يقدم عليه وعدم اعتباره إن وقع فعلاً وحينئذ فلا يكون له أثر، بل يعتبر أنه لم ينعقد، فيكون فاسداً أو باطلاً بمعنى واحد، ويرون من المنطق ألا يعتبر الشارع أمراً قد نهى عنه، أي أن النهي هو حكم بأنه باطل لا قيمة له إن وقع ممن لا يزجره نهي الشارع عنه.

ويرون أيضاً بالنسبة للأمر الثاني أن لا فرق بين أن يكون راجعاً لأصل العقد وأركانه (المتعاقدين ومحل العقد أو موضوعه)؛ وبين أن يكون راجعاً لأمر أو وصف لخر عرض للعقد أو جاوره، فما دام الشارع قد نهى عنه لأي سبب من الأسباب فلا قيمة له ولا اعتبار مطلقاً، بل يعتبر غير منعقد وباطل وبخاصة أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يقول كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ومن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد".

وأما الأحناف فيرون أن النهي عن بعض العقود قد يكون معناه إثم من يقدم عليه لا معناه إبطالها،............ وكذلك يرون أن النهي إن كان الأمر يرجع لأصل العقد وأركانه كان معناه بطلان العقد وعدم انعقاده كبيع ما ليس بمال، أو عقد الطفل أو المجنون ونحوهما من فاقدي الأهلية ولكن النهي إذا كان لأمر آخر مع صحة العقد وأركانه كالنهي عن بيع ما فيه غرر أو شرائه أو البيع وقت آذان الجمعة كان من الحق أن يكون للعقد حكم آخر، أي إنه يعتبر عقداً ولكن يجب فسخه إلا إذا زال الأمر الذي نهي عنه من أجله[1].

---

(١) منقول عن الأستاذ الدكتور محمد يوسف في كتاب الفقه الإسلامي ص٤٣٤، ٤٢٥، ٤٣٦.

هذا وبعد استعراضنا لأسباب الخلاف بين الأحناف وغيرهم من جمهور الفقهاء في تقسيم العقد غير الصحيح نذكر معنى هذه العقود فنقول وبالله تعالى التوفيق.

العقد الصحيح:

عرف العقد الصحيح بأنه "هو ما كان سبباً صالحاً لترتب حكمه وآثاره عليه" ويكون كذلك متى صدر عن أهله وكان محله قابلاً له ولم يعرض له أمر أو وصف يجعله منهياً عنه شرعاً.

فهذا العقد، لابد أن يكون العاقد فيه أهلاً للتعاقد ومحل العقد يلزم أن يكون قابلاً لحكم العقد وهو المال المتقوم.

العقد الباطل أو الفاسد:

هو العقد الذي لا يرتب الشارع عليه آثاره ولا فرق بين كون هذه الآثار لا تترتب لاختلال ركن من أركان العقد، وذلك كما لو كانت صيغة العقد غير دالة عليه، أو لم يوافق القبول الإيجاب، أو كان المتعاقد غير أهل لهذا التعاقد كالصبي والمجنون، أو لا تترتب الآثار لكون محل العقد غير قابل للحكم كالميتة، أو لكون هناك خلل راجع إلى وجود وصف في العقد نهى عنه الشارع كما في النهي عن بيعتين في بيعه، وهذا الذي ذكرناه على مذهب جمهور الفقهاء.

أما الأحناف فيقولون:

- العقد الباطل: هو ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه ويتحقق ذلك العقد إذا كان أحد العاقدين أو كليهما ليس أهلا للتعاقد.

أو يكون محل العقد ليس قابلاً. وعقد الصبي غير المميز والمجنون من هذا العقد أما الصبي المميز ففيما يضره كالمجنون والصبي غير المميز وفيما ينفعه يختلف عنهما.

والعقد الفاسد: هو العقد الذي شرع بأصله دون وصفه.

وهذا العقد صدر ممن له أهلية التعاقد وفي محله القابل له لكن لوجود أمر غير مشروع ملازم له أو عارض له فإن العقد يكون منهياً عنه ومثاله بيع المجهول جهالة فاحشة تؤدي للنزاع كبيع عمارة ولايعينها.

وهذا العقد الفاسد ينعقد موجباً للملك إذا اتصل به القبض وكان بإذن من البائع أو في مجلس العقد وترتبت عليه آثاره.

ويترتب على تملك المشتري للمبيع بيعاً فاسداً حق التصرف للمشتري. وهذا التصرف لم تلتق كلمة الفقهاء على مداه فبينما يرى البعض أن التصرف يشمل البيع والهبة والرهن والاستعمال والانتفاع، يرى البعض الآخر أن التصرف لايكون إلا بما يزيد المشتري "المالك الجديد" للغير من حقوق، أما كونه يستعمله أو ينتفع به فلا يصح له ذلك، وعلى هذا فلو كان البيع بيعاً فاسداً طعاماً أو ثوباً أو دابة فلا يصح للمشتري أكل الطعام ولا لبس الثوب ولا ركوب الدابة، وعلة هذا المنع هى أن الملك الذي يثبت بهذا البيع ملك خبيث يجب رفعه وفي الانتفاع به تقرير للفساد. (١)

---

(١) الدكتور حسن الشاذلي في النظريات العامة ص٢٥.

ورأيي أن هذه الحجة التي استند إليها الذين أباحوا البيع والرهن والهبة ومنعوا الأكل والاستعمال والانتفاع حجة قاصرة لأنه إما أن يقال بمنع جميع هذه التصرفات سواء الخاصة بالمشتري "المالك الجديد" أم التي أثبتها للغير على المبيع وإما أن يقال بالجواز في جميعها، لأن التفرقة غير سديدة خاصة إذا علمنا أن الهبة وهي من الأمور التي أجازوها للمشتري ينبغي أن تكون في شيء طيب وليس خبيثاً وهذا لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تعالى طيب ولا يقبل من عباده إلا ما كان طيباً، والمبيع فاسداً ليس بطيب فلا يصح هبته ويقاس على الهبة جميع التصرفات.

والمتعاقدان في العقد الفاسد يثبت لكل منهما حق الفسخ فيه لورود النهي عنه. وهذا الحق كما يكون قبل القبض يكون بعده إذا كان المعقود عليه بصفته التي تم التعاقد عليها ولم يتصرف فيها القابل بتصرف يعطي حقا عليه.

وإذا ثبت حق الفسخ فانه يكون بأحد طريقين، القول أو الفعل. ومثال فسخه بالقول أن يقول أحد المتعاقدين للآخر فسخت هذا العقد أو أنهيته أو رددته أو رجعت فيه وبهذا ينفسخ العقد.

ومثال الفسخ الفعلي أن يرد المشتري المبيع إلى بائعه بأي طريقة يكون بها الرد.

وهل يشترط لصحة الفسخ حضور المتعاقد الآخر؟

يرى أبو حنيفة ومحمد أن حضور المتعاقد الآخر شرط لصحة الفسخ.

ويرى أبو يوسف أن الحضور بشرط فالفسخ صحيح عنده حتى ولو لم يكن المتعاقد الآخر حاضراً.

تقسيم العقد غير الصحيح إلى باطل وفاسد ليس عاماً في كل العقود عند الأحناف:

مقصودنا من هذا العنوان أن نبين أن الأحناف في بعض العقود كعقد الزواج لا يفرقون بين الباطل والفاسد وهم في هذا يتفقون مع غيرهم في هذا.

لذلك فإن الفاسد والباطل في عقد الزواج سواء وسبب هذا الاتجاه هو ما يتمتع به هذا العقد من قداسة العلاقة التي ينشئها بين الزوجين وما له من خطورة وإجلال.

وهذا هو ما أدى بالكمال بن الهمام أن يقول[1] "ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع". وهذا القول جاء تعليقاً على ما ذكره صاحب الهداية حيث قال: "فإن تزوج حاملاً من السبي فالنكاح فاسد"، "وإن زوج أم ولده وهى حامل منه فالنكاح باطل".

وقد ذكر فخر الإسلام العلة في كونه فاسداً كالباطل في النكاح فقال: "لأن ثبوت الملك في باب النكاح مع المنافي إنما لضرورة تحقق المقاصد من حل الاستمتاع للتوالد والتناسل فلا حاجة إلى عقد لا يتضمن المقاصد ولا يثبت الملك لأن الحرمة في المتقدمين أهون. أمّا في الحمل من الزنا فلأن الحرمة فيها مختلف فيها وهو ظاهر. وأما في المسبية فكذلك على ما روي الحسن عن أبي حنيفة أنها إذا تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها".

---

(١) شرح فتح القدير جـ٣ ص١٤٧.

ولكن هذا الذي ذكرناه عن الأحناف في عقد الزواج إنما هو رأي المتقدمين منهم أما المتأخرين فهم - كما يقول الأستاذ الدكتور الحسيني حنفي ": وقد أضاف المتأخرون إلى المعاوضات المالية في التفرقة بين باطلها وفاسدها عقد الزواج، فبينما نظر المتقدمون إلى أن عقد الزواج إنما يقصد منه أصلاً حل استمتاع كل من الزوجين بالآخر وذلك لا يثبت إلا إذا كان العقد صحيحاً مستوفياً لأركانه وشرائطه وبنوا علي ذلك أنه لا فرق بين أن يقع الخلل في الركن أو يقع في شرط من شروط صحة الزواج في عدم ترتيب أثر الزواج وهو الحل، نظر المتأخرون إلى أن الزواج يترتب عليه آثار أخرى وإن كانت ثانوية لكنها حتمية وذلك كثبوت نسب الأولاد الذين تأتي بهم الزوجة من الزوج وثبوت المهر حقاً للمرأة ووجوب العدة عليها عند انتهاء الزوجية بعد الدخول ولاحظوا أن المتقدمين أنفسهم قد رتبوا هذه الآثار الثانوية على بضع صور الزواج الفاسد إذا كان قد حصل فيه دخول دون البعض الآخر، وبالاستقراء والتتبع وجدوا أن الصور التي لم يرتبوا فيها أي أثر على الزواج غير الصحيح مما وقع الخلل فيه في أصل العقد أي في ركنه أو شروط انعقاده وان ما رتبوا عليه الآثار القانونية بعد الدخول فيه مما كان أصله صحيحاً "واقتصر الخلل فيه على تخلف شرط من شروط الصحة فقالوا - بحق بالتفرقة بين باطل الزواج وفاسده."(١)

وهذا الاتجاه الجديد للمتأخرين من الأحناف يعجب منه الأستاذ الدكتور محمد يوسف وسبب هذا ما ذكره الأحناف في أمهات كتبهم من نصوص لا تحتمل تأويلاً ولا يستفاد منها إلا شيء واحد هو أن التقسيم في

---

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي جـ٢ ص٤٢٦، ٤٢٧.

للنكاح غير مقبول ومن هذه النصوص التي أشار إليها والتي علق سيادته عليها ما ذكره. "ثم نجد علاء الدين الكاساني "يؤكد أنه لا فرق في النكاح بين باطله وفاسدة، بما يذكر من تعابير في مواضع كثيرة في كتاب النكاح، فهو يقول مثلا بأن النكاح الفاسد الحل، كما يقول في موضوع آخر "ولو تزوج الأختين معاً فسدا نكاحهما، لأن نكاحهما حصل جمعاً بينهما في النكاح وليست أحدهما بفساد النكاح بأولى من الأخرى" ثم يذكر في فصل النكاح الفاسد عند الكلام على أحكامه "والأصل فيه أن النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة.. الخ" كل هذه التعابير وغيرها تفسير ما تقرره من أنه لا فرق عند الأحناف بين التعبير بأن هذا النكاح فاسد، وبين التعبير بأن ذلك باطل، لأنه إذا كان النكاح الفاسد لا يفيد الحل كما يقول الكاساني فماذا يكون الباطل بعد هذا". (١)

وأيضا الأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور يؤيد رأي المتقدمين بحجة – أرى أنها– ينبغي أن ننهي بها الكلام في هذا المجال وهذا هو نص ما ذكره سيادته:

"... إلا أنهم في عقد النكاح لا يفرقون بين فاسد النكاح وباطله في الحكم لتحقق نهي الشارع عن الباطل والفاسد إذ الزواج فيه ناحية تعبدية والعبادات ليس فيها حكم للفاسد وحكم الباطل بل فيها يرتفع الفساد إلى درجة البطلان وعلى هذا ففاسد النكاح كباطله سواء وفي الواقع نجد كتب الفقه الحنفي لا تفرق بين معنى فاسد وباطل في عقود النكاح"(٢).

---

(١) الفقه الإسلامي مدخل لدراسته نظام المعاملات فيه ص ٤٤٠.
(٢) المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة ص ٦٠٦.

وفي منشأ الخلاف بين الفقهاء ذكر سيادته ما نصه "ومنشأ الخلاف بين الفقهاء أن الفساد والبطلان إنما يكون ناشئاً من نهي الشارع عن العقد لخروج العقد عن مشروعيته فغير الأحناف يرون أن هذا النهي يقتضي عدم وجود العقد شرعاً وهم لا ينظرون إلى سبب النهي هل هو خلل في أصل العقد أو لوصف ملازم له أو طارئ عليه لا فرق عندهم بين شيء من ذلك أن نهي الشارع عنه قد تحقق والنهي في الجميع ينتج عدم ترتب الأثر عليه فإذا خالف شخص أمر الشارع وأقدم على عقد نهي عنه فلا أثر لفعله ولا وجود للعقد في نظر الشارع فوق استحقاق الشخص للعقاب ويقولون: إن الأحناف أنفسهم لا يرتبون أثراً على ما يسموه فاسداً، وإنما يرتبون الحكم على تنفيذ العاقد إنما للعقد لاستحالة فسخه ويستدلون بقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ومن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد."

أما فقهاء الأحناف فإنهم ينظرون إلى السبب الذي من أجله كان النهي فإن كان السبب يرجع إلى أصل العقد فينعدم وجوده في نظر الشارع لانعدام جزء مما يتكون منه العقد وما دام العقد لم ينعقد فهو لم يوجد وإذا وجد في الصورة يكون وجوداً باطلاً في نظر الشارع وأما إذا كان النهي لسبب وصف لحق بالعقد ولازمه فإنه يكون منعقداً بسلامة ما يتم الانعقاد به ويقع عليه من تحريم الشارع؛ إلا أنه يفسد فلا يترتب عليه أثره الشرعي رغم وجوده لنهي الشارع عن الوصف الذي لازمه، ويستدلون على وجوده بأنه إذا رفع الوصف الذي اقتضى صح العقد وترتب عليه أثره فإذا تعين موعد دفع الثمن مثلاً أو ارتفع الشرط كمن باع بشرط أن يسترد المبيع بعد سنة عند إعادة الثمن مع انتفاع المشتري

بالمبيع أصبح صحيحاً وفي هذا دليل وجوده منعقداً ومن ناحية أخرى فإنهم يرون أن النهي عن العقود لا يستلزم دائماً البطلان.

وكثيراً ما يرد النهي دون ارتفاع العقد وبطلانه ويكون المقصود بالنهي كراهة الفعل وإثم العاقد فقط، كالبيع وقت صلاة الجمعة فقد نهى عنه الشارع: "يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع"(١).

وفي هذا أمر من الشارع بترك البيع وقت النداء لصلاة الجمعة وليس في المخالفة بطلان العقد وإنما هي الكراهية فقط. لأن النهي ليس لشيء في نفس العقد ولا لوصف فيه ملازم له ولكنه في شيء آخر وهو الوقت، ومنها النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة ومنها نهى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه أو يخطب على خطبة أخيه إلا إن أذن له وقد ساق صاحب الهداية على ذلك الكثير من الأمثلة ثم يقول: وكل ذلك يكره مما ذكرنا ولا يفسد به البيع لأن الفساد في معنى خارج زائد لا في صلب العقد ولا في شرائط الصحة، ومنها كما يقول صاحب البدائع الاحتكار والغش وهو أن يمدح السلعة ويطلبها بثمن ثم لا يشتريه بنفسه ولكن يسمع غيره فيزيد في ثمنه وانه مكروه لنهي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولأنه احتيال للإضرار والمثل كثيرة في كتب الفقه فارجع إليه.(٢)

---

(١) سورة الجمعة آية ٩.

(٢) المدخل في الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ص٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨.

اتصال حكم العقد بصيغته

إن صيغة العقد (الإيجاب والقبول) يوجد بها العقد بين الطرفين المتعاقدين وهل يعني هذا الوجود ترتب الأحكام والآثار فوراً على العقد في جميع الأحوال؟

الجواب يتوقف على هذه الصيغة وعلى طبيعة العقد نفسه – فهي التي تفيدنا بما إذا كانت الأحكام تترتب فوراً أم لا وعلى ذلك فالعقود منها ما تترتب عليه أحكامه في الحال ومنها ما لا يفيد ذلك إلا في المستقبل في وقت يتفق عليه العاقدان ويرضيانه.

ومنها ما لا يترتب عليها ذلك مطلقاً.

وعلى ذلك فالعقود منها ما هو منجز، ومنها ما هو مضاف إلى المستقبل، ومنها ما هو معلق على شرط من الشروط قد يكون حاصلاً وقت العقد أو يحصل بعده، وربما لا يحصل مطلقاً ، ومنها ما هو فوري وما هو مستمر أو متجدد. ونبدأ بشرح هذه العقود.

- العقد المنجز:

هو الذي تكون صيغته منتجة لآثاره في الحال وهذا العقد قد يتم دون توقف على تمام قبضه وقد لا يتم إلا بالقبض.

فمثال النوع الأول: عقدا البيع والإجارة ذلك أن هذين العقدين يتم التعاقد فيهما بمجرد صدور الإيجاب والقبول، وكل واحد من الطرفين يكون ملتزما بما رتبه على نفسه بتعاقده، فالبائع يثبت له الثمن في ذمة المشتري، والمشتري يمتلك المبيع، وهذا وذاك يتمان فور صدور الصيغة من الطرفين شريطة أن يكون العقد مستوفياً لشرائطه اللازمة له.

ومثال النوع الثاني: عقود الهبة والعاريه والقروض والرهن فهذه العقود لا تتم بمجرد الصيغة بل لابد فيها من القبض للمعقود عليه حتى يكون تاماً مفيداً لأحكامه ملزماً لآثاره.

وهذا الذي ذكرناه عن الهبة والرهن هو مذهب الحنفية والشافعية أما المالكية فيرون أن الصيغة كافية في الالتزام فالقبض غير لازم فيها عندهم.

ويترتب على مذهب المالكية أن الواهب وكذا الراهن والمستعير يلتزموا بتسليم الموهوب والمرهون والشيء المعار للمرتهن والموهوب له والمستعير بمجرد العقد.

والسادة الشافعية إن كانوا قد وافقوا الأحناف في عقد الرهن والهبة إلا أنهم -أي الشافعية- ومعهم الحنابلة يرون أن العارية لا تعتبر عقداً بالمعنى المعروف وعلى ذلك فعقد العارية عندهم يبيح الطلب للشيء المستعار والمعير لا يلتزم بالمضي في العقد بل له الرجوع فيه.

والقبض الذي يتم به العقد عند من قال به يختلف عند أصحاب هذه المذاهب السابقة. فالحنفية يرون أن القبول يكون بالتخلية للمبيع ومعنى ذلك أن المشتري لابد أن يكون قد تمكن من تسلمه والتصرف فيه ولا فرق عندهم بين العقار والمنقول.

الشافعية يرون التفريق بين العقار والمنقول فالعقار المبيع في نظرهم يتم قبضه بالتخلية كما قال الأحناف.

أما المنقول فلابد من قبضه فعلاً إذا كان ذلك ممكناً فيه أو بوزنه في الموزونات وبكيله في المكيلات.

والناظر في مذهب الأحناف يجد أنهم حتى مع اعتبارهم أن القبض يتم بالتخلية إلا أنهم اختلفوا في كون القبض هنا قبضاً تاماً. أو أنه لا يتم إلا بمثل ما ذكر الشافعي على أنه لا خلاف بينهم في أنه لا يحل للمشتري أن ينتفع أو يتصرف في المبيع قبل كيله أو وزنه إذا كان مكيلاً أو موزوناً وذلك للأحاديث التي وردت في ذلك[1].

العقد المضاف:

هو ما أفادت صيغته وجود العقد في الحال مع إضافة الإيجاب إلى زمن مستقبل ولم يقصد بالعقد الوصول إلى حكمه إلا في الزمن الذي أضيف إليه مستقبلاً، فلا يكون العقد رغم وجوده مفضياً إلى حكمه إلا وقت حلول الزمن المضاف إليه.[2]

ومثال هذا العقد استئجار شقة على أن تبدأ الإجارة بعد شهرين وقطع التذكرة للسفر في القطار قبل موعد السفر بأسبوع والإضافة ليست محددة بزمن بعيد أو قريب فاليوم الذي حدد لتنفيذ العقد والذي لم يجدد بعد هو ما يعتبر قد أضيف العقد إليه.

وهو عقد صحيح ومنتج لآثاره وأحكامه تترتب عليه في الزمن المحدد برضاء طرفي العقد. والعقود بالنسبة للإضافة قسمان:

---

(١) انظر الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد يوسف ص٤٤٥، ٤٤٦.

(٢) الأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور في المدخل للفقه الإسلامي ص٦١٢.

- قسم لا يمكن أن ينشأ إلا مضافاً إذ طبيعته تقتضي ذلك مثل عقد الوصية إذ أن هذا العقد تصرف مضاف إلى ما بعد الموت فليس لهذا العقد من أثر إلا بعد الموت حتى ولو لم تظهر الإضافة.

وعقد الوصية وإن كان عقداً من عقود التمليك التي لا يجوز إضافاتها إلا أن الإضافة فيه على خلاف الأصل وذلك استناداً لنص الشارع والذي قال فيه سبحانه "من بعد وصية توصون بها أو دين".

- **القسم الثاني عقود لا تقبل الإضافة:**

وهي عقود تمليك الأعيان في الحال كالبيع والهبة والزواج والرهن لأن الأصل في العقود أن يتصل الحكم بالصيغة وهذه عقود يمكن نفاذها في الحال وقد وضع المتأخرون من الفقهاء قاعدة وهي كل ما أمكن تمليكه في الحال لا يصلح تعليقه على شرط ولا إضافته إلى زمن إلا عقدي الوصية والإيصاء.[١]

وهناك عقود يصح أن تكون مضافة كما يصح أن تكون منجزة ومثالها عقد الإيجارة وعقد المزارعة، وهذه العقود تكون بطبيعتها لا يتأتى منها التمليك دفعة واحدة فناسب أن تكون مضافة.

أ- **العقد المعلق:-**

هو الذي علق وجوده على وجود شيء آخر. أي أن وجود العقد ربط بوجود أمر في المستقبل فإذا وجد وجد العقد وإن لم يوجد لم يوجد العقد[٢] كما لو قال شخص لآخر إن ذهبت إلى القاهرة فأنت وكيلي في

---

(١) انظر المدخل في الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ص٦١٤.

(٢) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان ص٣٧٢.

استلام سيارتي فقال الآخر قبلت. فالعقد المعلق قبل وجود الشرط المعلق به لا وجود له ويشترط لصحة التعليق الشروط الآتية:-

١. أن يكون الأمر المعلق عليه مستقبلاً. فلو علق تصرفه على أمر موجود وقت التعليق كان العقد منجزاً كما لو قال شخص لآخر: إن كان مدين لك بمائة جنيه فأنا كفيل ويقبل الآخر ثم يظهر أنه مدين فعلاً بهذا المبلغ فيكون عقد الكفالة منجزاً.

٢. أن يكون الأمر المعلق عليه معدوم على خطر الوجود. ففيما ذكرنا سابقاً من مثال لهذا العقد يتضح لنا أن السفر إلى القاهرة معدوم عند التعليق ولكنه مع انعدامه محتمل الوقوع في كل لحظة وعلى هذا فهو على خطر الوجود قد يوجد في أي وقت وقد لا يوجد.

وعلى هذا فلا يصح التعليق على أمر مستحيل الوجود فإن علق العقد على مستحيل فالعقد باطل، ويكون التعليق حينئذ إعلام المخاطب باستحالة إنشاء هذا العقد كما لو قال له: إن طلعت الشمس من الغرب فقد وكلتك في بيع منزلي، فيدل ذلك على أنه لا يرغب في أن يوكله في بيع منزله إطلاقاً وأنه يرى أن ذلك من قبل المستحيل.(١)

جاء في الفروق للقرافي "القاعدة الرابعة: الشرط وجوابه لايتعلقان إلا بمعدوم مستقبل فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق إجماعاً."(٢)

---

(١) انظر المدخل للفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور ص٦١٥، ٦١٦. والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان ص٣٧٢ والنظريات العامة في المعاملات في الفقه الإسلامي للدكتور حسن الشاذلي ص١٢٢.

(٢) جـ١، ص٧٧.

- وجاء في الفروق أيضاً: القاعدة الأولى: أن من شرط الشرط إمكان لجتماعه معه لا تحصل فيه حكمته."[1]

وقد جاء في كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ما يأتي:-

"وشرط التعليق كون الشرط معدوماً على خطر الوجود فالتعليق بكائن تنجيز وبالمستحيل باطل ووجود رابطة حيث كان الجزاء مؤخراً وإلا يتنجز وعدم فاصل أجنبي بين الشرط والجزاء وركنه أداة الشرط وفعله وجزاء صالح فلو اقتصر على الأداء لا يتعلق واختلفوا في تنجيزه لو قدم الجزاء والفتوى على بطلانه كما بيناه في شرح الكنز"[2]

الشرط المقترن بالعقد[3]

حقيقته: الشرط هو التزام أمر لم يوجد في أمر وجد بصيغة مخصوصة[4] أو بعبارة أخرى: أن يقترن التصرف بالتزام أحد الطرفين بالوفاء بأمر زائد عن أصل التصرف وغير موجود وقت التعاقد وذلك بكلمة بشرط كذا، أو على أن يكون كذا...... أو ما شابه ذلك، ونوضح هذا التصرف أثناء حديثنا عن خصائص هذا الشرط.

---

(١) ج١، ص٧٥.

(٢) ص٢٠١.

(٣) منقول من النظريات العامة في المعاملات في الفقه الإسلامي للدكتور / حسن الشاذلي ص١٢٣ وما بعدها.

(٤) الأشباه والنظائر لان نجيم ج٢، ص٢٢٤.

خصائص هذا الشرط:

١- أنه أمر زائد عن أصل التصرف.

فلو قال شخص لآخر: بعت منك هذه الدار بألف جنيه إلى أجل كذا بشرط أن تعطيني رهناً أو كفيلاً معيناً بالثمن، فقبل الآخر فقد اقتران عقد البيع بالتزام المشتري بتقديم رهن أو كفيل بالثمن والرهن أو الكفيل أمر زائد عن عقد البيع، لأنه ينعقد بدون هذا الشرط، ولا يتوقف وجوده في ذاته على هذا الشرط فالشرط أمر زائد عن أصل التصرف.

٢- أنه أمر مستقبل.

ففي المثال المتقدم قد اقترن عقد البيع بشرط يلزم أحد المتعاقدين بأمر يحدث في المستقبل وهو تقديم الرهن أو الكفالة بعد تمام العقد، فالشرط هنا التزام أمر لم يوجد في الماضي أو في الحال- أمر سيوجد في المستقل في أمر وجد بالفعل.

وسيأتي إيضاح أن الشرط لا يكون مستقبلاً، وذلك عند بيان حكم اشتراط صفة قائمة بالمبيع وقت العقد.

فقد جاء في هذا الشأن في شرح المنهاج للرملي (جـ٩ ص٦٥) وإن شرط وصفا يقصد ككون العبد كاتباً أو الدابة حاملاً أو لبوناً – أي ذات لبن- صح العقد مع الشرط، لأنه شرط يتعلق بمصلحة العقد وهو العلم بصفات المبيع التي تختلف بها الأغراض، ولأنه التزم موجوداً عند العقد ولا يتوقف التزامه على إنشاء أمر مستقبل فلا يدخل في النهي عن بيع وشرط وإن سمى شرطاً تجوزا، فان الشرط لا يكون أمراً مستقبلا......[1]

---

(١) راجع أيضا الغرر البهية جـ٢ ص٤٣٤.

كما جاء في المنتزع المختار مثل هذا جـ٣ ص٦٣ حيث يقول: "... لأن الشرط في التحقيق مستقبل..."

٣- أنه أمر محتمل الوقوع.

يصرح الفقهاء بأنه يلزم أن يكون الشرط مقدوراً على القيام به أي ممكن الوقوع في المستقبل لأن الشرط إذا كان مستحيل الوقوع كان اشتراطه دليلاً على عدم الرغبة في إتمام التصرف.

وفي هذا الشأن يقول العاملي في مفتاح الكرامة جـ٤ ص٧٣٠- (الإجماع على صحة اشترط ما يمكن تسليمه...) ثم يقول (لا خلاف في أنه يجوز أن يشترط الإنسان على البائع شيئاً من أفعاله إذا كانت مقدوره له) كما جاء في كتاب حلية الأحكام[1] (غير مرقم الصفحات) مخطوط في فقه الإمامية "يجوز اشتراط ما هو سائغ مقدور معلوم".

فالشرط لا بد وأن يكون مقدوراً على القيام به، أما إذا كان مستحيلاً فانه لا يتم العقد الذي اقترن به وهذا ما تمليه قواعد الشريعة السمحة "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها".

وسنتناول هذا القيد عند تعرضنا لحكم الشرط المستحيل أو كما يسميه الإمامية الشرط غير المقدور.

---

(١) للسيد / محمد باقر بن محمد مؤمن الخراساني السبزداري طبع المعجم بسنة ١٢٩١هـ - بدار- الكتب المصرية رقم ٧١ فقرة النحل.

- ثالثا: مقارنة بين شرط التعليق والشرط المقترن بالعقد:

التعليق والشرط يتفقان فيما يأتي:-

أ- أن كلاً منهما شرطه المتصرف بإرادته وباختياره، ويخرج بذلك الشرط الشرعي الذي يقضي به الشارع.

ب- أن كلا منهما أمر زائد على أصل التصرف، ولا يتوقف وجود العقد في ذاته على وجود أي منهما كما أن كلا منهما لا يؤثر في وجود العقد بذاته فقد يوجد العقد بدونهما، فالشرط أمر زائد على أصل التصرف أو بعبارة الفقه الوضعي.

الشرط أمر عارض يطرأ على العقد بعد تكامل عناصره الجوهرية، وليس من الضروري وجود الشرط لقيام هذا العقد فقد يوجد الشرط وقد لا يوجد، فإذا لم يوجد كان العقد موجوداً ولكنه يكون بسيطاً منجزاً وإذا وجد الشرط كان العقد موجوداً أيضاً ولكنه يكون موصوفاً بالشرط.

ويتبين لنا من ذلك أن الفقه الوضعي يسير مع ما يقرره الفقه الإسلامي من أن الشرط أمر زائد على أصل التصرف.

ج- أن كلاً منهما لا يكون إلا أمراً مستقبلاً.

وقد سبق أن أوضحنا ذلك أيضاً وقلنا أنه لو علق العقد على أمر ماض أو حادث فعلاً كان العقد منجزاً وليس معلقاً على شرط -وأيضاً لو اقترن العقد بشرط حادث وواقع بالفعل لما كان هذا شرطاً ولكنه يكون تقريراً وإخبارا عن حقيقة قائمة بالفعل يمكن معرفتها والتأكد من وجودها وقت التعاقد، ولا يسمى مثل ذلك أيضا شرطاً إلا من قبيل التجوز- كما سبق أن صرح الرملي في

شرح المنهاج وصاحب المنتزع المختـــار- لأن الـشرط لا يكــون إلا لأمـــر مستقبل. وبذلك يتضح المعنى المقصود من الشرط والذي أشار إليه الحمـــوي (حاشية الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي جـ٢ ص٢٢٤) من قوله "التعليـــق ترتيب أمر لم يوجد على أمر يوجد بأن أو بإحدى أخواتها."

والشرط التزام أمر لم يوجد في أمر وجد بصيغة مخصوصة.

فكلاهما أمر لم يوجد وقت التعاقد لا في الماضي ولا فـــي الحـــال ولكنه ممكن الوجود في المستقبل كما صرح بذلك الإمـــام جـــلال الـــدين السيوطي في (الأشباه والنظائر ص٩١١) حيث يقـــول: "قـــال البلقينـــي: الفرق بين الشرط والتعليق: أن التعليق ما دخل على أصـــل الفعـــل فيـــه بأداته كإن وإذا، والشرط ما جزم فيه بالأول وشرط فيه أمر آخر".

قاعدة: الشرط إنما يتعلق بالأمور المستقبلة. أما الماضية، فـــلا مـــدخل لـــه فيها، ولهذا لا يصح تعليق الإقرار بالشرط لأنه خبر عـــن مـــاض، ونص عليه.

ولو قال: يا زانية إن شاء الله، فهو قاذف، لأنه خبر من ماض فـــلا يصح تعليقه بالمشيئة، ولو فعل شيئاً، ثم قال: والله ما فعلتـــه إن شـــاء الله حنث، كما قال: الزركشي في قواعده وخطأ البارزي في فتواه بعدم الحنث.

ومن كل هذا يتبين لنا بوضوح أن الشرط بنوعيـــه لا يكـــون إلا مستقبلاً ولا يكون أمراً ماضياً أو حاضراً.

ومن هنا يتبين لنا أيضا أن الفقه الوضعي لم يخرج عمـــا قـــرره الفقه الإسلامي من أن الشرط لا يكون إلا مستقبلاً.

د- أن كلا منهما أمر معدوم على خطر الوجود.

يلزم لصحة العقد شرط بنوعيه أن يكون أمراً معدوما وقت التعاقد وهذا معروف من لزوم كون الشرط أمراً مستقبلاً فان معنى اشتراطهم أن يكون أمراً مستقبلاً أن يكون معدوماً وغير موجود وقت التعاقد كما سبق أن تبينا ذلك من النصوص الفقهية.

ولكنه يجب أن يكون محتمل الوجود في المستقبل لا محقق الوجود ولا مستحيلاً لأنه لو كان محقق الوجود كان آجلاً، لأن الأجل يقال أيضا لأمر مستقبل ولكنه يجب أن يكون محقق الوقوع وأن يحدد زمان تحققه، ومن هنا يفترق الشرط عن الأجل.

كما لو كان الشرط أمراً مستحيل الوقوع فانه يدل على أن الغرض منه إعلام المخاطب باستحالة إنشاء هذا العقد كما سبق أن أوضحنا.

ومن هذا يتبين لنا أيضاً أن الفقه الوضعي يسير حسب ما يقرره الفقه الإسلامي من أن الشرط يجب أن يكون أمراً معدوماً على خطر الوجود، وانه لا يكون أمراً مستحيلاً.

هـ- أن المشروط يجب أن يكون أمراً مشروعاً.

وهذا أمر لا شك فيه فان الشريعة الإسلامية التي تقضي بالوفاء بالشروط لا تسمح بصحة شرط يخالف ما شرعه الله، وكيف تصون الشريعة شرطاً لا يصون تعاليمها ولا يحافظ على ما جاءت به من أحكام.

قال عليه الصلاة والسلام "المؤمنون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً" فكل شرط يقضي بتحليل ما حرمه الشارع أو بتحريم ما حلله الشارع لا يصح ويكون باطلاً والعبرة في الحل والحرمة بما يكون كذلك في أصل الشرع دون النظر إلى العقد على ما سيأتي إيضاحه.

والقانون الوضعي يأخذ بما قرره الفقه الإسلامي فقد سبق أن بينا أن الفقه الوضعي يجعل من بين الشروط الواجب توافرها في الواقعة لكي تكون شرطاً صحيحاً ألا يكون الشيء المشروط مستحيلاً استحالة قانونية. والاستحالة القانونية إنما تكون حيث يشترط المتصرف شرطاً يكون ممكن الحدوث في ذاته غير أن حدوثه يصادم نصاً أو مبدأ قانونيـــاً، فاشــتراط مثله يجعل الالتزام غير قائم لأنه يهدف إلى إيجاد مركز قانوني يجعل من المستحيل تطبيق النصوص القانونية الخاصة أو المبادئ القانونية العامة.

ويفترق التعليق عن الشرط فيما يأتي:-

- **الفرق الأول:**

- أن التعليق لا عمل له في آثار العقد وأحكامه، فعند تحقق الشرط الذي علق عليه العقد يصبح العقد كأن لم يكن به شرط وينتج جميع آثــاره وأحكامه، فعمل شرط التعليق إنما هو في المرحلة التي تبدأ بــصيغة العقد وتنتهي بتحقق الشرط، وبعد أن يتحقق الشرط يكون العقد قــد تخلص من أثر شرط التعليق وأصبح نافذاً منتجاً لآثاره وأحكامه.

- أما الشرط المقيد للعقد، فان عمله يكون في آثار التصرف وأحكامــه فإذا صدر العقد مقيداً بشرط، فان عمل هذا الشرط يكون في المرحلة التي تلي تمام العقد، هذه المرحلة التي تبدأ بتحقيــق أحكــام العقــد وآثاره، ويكون عمل الشرط حينئذ أما تقييد هذه الأحكام والآثار بعــد أن كان المالك مطلق التصرف في ملكه، كما لو شرط البــائع علــى المشتري سكنى الدار المبيعة شهراً أو ركوب الدابة إلى مكان معلوم.

وأما توكيد وتوثيق ما يقتضيه العقد من الوفاء بالمعقود عليه كما لو شرط البائع بثمن مؤجل رهناً أو كفيلاً بالثمن... إلى غير ذلك من أنواع الشرط مما سيأتي بيانه تفصيلاً.

الفرق الثاني:-

- **أن التعليق يترتب عليه عند عام الحنفية ألا يوجد العقد ولا تترتب عليه أحكامه إلا بعد تحقق الأمر الذي علق عليه هذا العقد، فإذا تحقق هذا الأمر وجد العقد وتترتب عليه أحكامه وآثاره من وقت تحقق الشرط فقط، أما قبل تحقق الشرط فلا يوجد العقد.**

- **أما العقد المقترن بشرط فانه يتم ويوجد وتترتب عليه أحكامه وآثاره منذ صدور صيغته مستوفية لشروطها المعتبرة شرعاً ولا أثر للشرط الصحيح في انعقاد العقد، وانما أثره يكون في أحكام العقد وآثاره حسبما أشرنا آنفاً – وقد أوضح الحموي في حاشية الأشباه والنظائر لابن نجيم جـ٢ ص٢٢٤ ذلك حيث يقول:**

"فرق الزركشي في قواعده بين التعليق والشرط بفرق غير هذا فقال: الفرق بين التعليق والشرط أن التعليق داخل على أصل الفعل بأداة – كان وإذا– والشرط ما جزم فيه بالأصل، أي أصل الفعل وشرط فيه أمر آخر، وان شئت فقل في الفرق أن التعليق ترتيب أمر لم يوجد على أمر يوجد بإن أو إحدى أخواتها، والشرط التزام أمر لم يوجد في أمر وجد بصيغة مخصوصة.

أما الشافعية فيرون أن العقد المعلق على شرط ينعقد سبباً للحكم في الحال ولكن التعليق يؤخر وجود الحكم إلى زمان وجود الشرط.

فلو قال الشخص لآخر – على الرأي المرجوح عند الشافعية- أن سافرت إلى الخارج فأنت وكيلي في بيع داري، انعقد العقد ووجد. والتعليق أخر الحكم (وهو الوكالة في بيع داره) إلى زمان تحقق الشرط وهو وقت سفره إلى الخارج كما هو رأي الشافعية.

أما الحنفية فيرون أنه لا ينعقد العقد في الحال، وإنما يتم ذلك عند تحقق السفر إلى الخارج.

المبحث الثالث

الركن الثاني: محل العقد

محل العقد هو ما كان التعاقد بخصوصه أو ما يقع عليه التعاقد أو هو المعقود عليه.

ومحل العقد هو الذي تتعلق به أحكام العقد وآثاره، وهو قد يكون عيناً مالية كعقد البيع والرهن والهبة فمحل العقد هنا هو المبيع والمرهون والموهوب وقد يكون محل العقد منفعة تعود على المستأجر من الشيء المستأجر أو منفعة من وراء عمل معين كعمل المهندس والطبيب أو عمل المزارع في عقد المزارعة والمساقاة. فمحل العقد لايخرج عن أن يكون مالاً، أو منفعة، أو عمل.

ويشترط أن يكون محل العقد قابلاً للتعاقد عليه فلو ورد على محل العقد ما يجعله غير قابل للتعاقد فلا ينعقد العقد. فالخمر والخنزير حرم الشارع التعاقد عليها فلا يكونان محلاً للتعاقد عندنا، وإن جاز التعاقد عليها، بالنسبة لغير المسلمين.

ويشترط في محل العقد عدة شروط نذكرها فيما يأتي:

الشرط الأول : أن يكون محل العقد موجودا عند التعاقد.

فإذا لم يكن محل العقد موجوداً بأن كان معدوماً فانه لا يصلح العقد أن يكون محلا للعقد. فبيع اللبن في ضرع الدابة مجازفة أو وزناً لا يصح لأنه قد يكون انتفاخاً والتمرة قبل ظهورها لا يصح بيعها لأن الأرض قد لاتنبتها ولا يجوز أن يبيع شخص لآخر نصيبه في تركة مورثه

لأن البائع الوارث قد يموت قبل المورث أو قد لا يترك المورث شيئاً بعد موته. وعلة منع بيع المعدوم وماله خط العدم الغرر وهو منهتي منه شرعاً لما يحدثه من تنازع.

وبطلان العقد إذا لم يكن محله موجوداً عام في كل العقود فلا فرق بين عقود المعاوضة أو عقود التبرعات أو غيرها.

هذا الشرط نص عليه الحنفية وكثير من الفقهاء. ولهذا اعتبروا العقود التي لا وجود فيها لمحل العقد وقت التعاقد.

وأجازها الشارع كعقد الإجارة، والاستصناع وعقد المزارعة فان هذه العقود لا وجود لمحل العقد وقت التعاقد، لأن هذه العقود جاءت استثناء من قاعدتهم الأصلية[1].

وقد فضل بعض الفقهاء المحدثين القول بأن يكون هذا الشرط عند اقتضاء طبيعة العقد وجوده كما في عقود البيع، فان ملكية المبيع تنتقل فور تمام العقد إلى المشتري، فيلزم لذلك وجود المبيع فلا يصح بيع الزرع قبل ظهوره ولا بيع اللبن في الضرع ولا بيع الحمل قبل الولادة لاحتمال عدم إنبات الأرض للنبات، وإقرار الضرع للبن وانفصال الحمل حياً.

أما إذا كانت طبيعة العقد لا تقتضي وجود المحل وقت التعاقد دفعة واحدة كما في عقد الإجارة والاستصناع والمزارعة وغيرها فأنها تنعقد ما دام وجود المحل متوقعاً عادة[2].

---

(١) الشيخ الدكتور محمد سلامة مدكور في المدخل في الفقه الإسلامي ص٥٨٤.

(٢) المرجع السابق.

وذهب الإمام مالك إلى التفريق بني عقود التبرعات وعقود المعاوضات فأجاز التبرع بالمعدوم وقت العقد، فيجوز التبرع بما في جوف الأرض من نبات بعد وضع بذره، وبما ينبته الشجر والنخل من ثمر وتمر، وكذا يجوز التبرع بما في بطن الدابة من حمل، وبما في ضرعها من لبن.

وفي عقود المعاوضات يجوز التعاقد على المنافع والثمر الذي لايمكن وجوده دفعة واحدة ما دام قد ظهر منه شيء كما في الخضروات والبطيخ والباذنجان وأمثالها مما تعارف الناس عليه.[1]

وفي مذهب الحنابلة يرى ابن تيمية وابن القيم أن التعاقد على المعدوم جائز في كل العقود بشرط أن يكون قد تعين بالأوصاف وارتفع الغرر. فإذا تعين محل العقد تعيناً يرفع الجهالة ويزيل الغرر فلا يشترط وجوده وقت التعاقد.

الشرط الثاني: أن يكون محل العقد قابلا لحكم العقد ومقتضاه:[2]

فإذا كان المعقود عليه لا يقبل حكم العقد لم يصلح أن يكون محلا للعقد، ومن ثم يكون العقد الوارد عليه باطلا، وعدم قبول المعقود عليه لحكم العقد يرجع لأسباب كثيرة.

منها أن لا يكون المعقود عليه بحسب طبيعته غير قابل لحكم العقد الذى يرد عليه، مثل الخضروات والفواكه الطازجة فإنها لا تصلح لأن تكون

---

(١) انظر المدخل في الفقه الإسلامي للأستاذ الشيخ محمد سلامة مدكور ص٥٤٨.

(٢) هذا الجزء منقول من دروس فى نظرية العقد للأستاذ الدكتور/محمد وفا، ص ٦٧ ــ ١٥١.

محلا لعقد الرهن لعدم قبولها لحكمه، لأن حكمه هو حبس الشئ المرهــون حتى يستوفى الدين فى وقته المحدد له، وهذه الأشياء لا تبقى عادة إلى ذلك الوقت، فلا تكون قابلة لحكمه، فلو رهن شيئاً منها لم يصح الرهن.

ومنها أن لا يكون المعقود عليه غير مال عند أحـد، مثـل لحـم الميتة، لأن غير المال لا يقبل التمليك أصلا، وعلى هـذا لا يـصح بيـع الميتة، ولا هبتها، ولا وقفها، ولا الوصية بها.

ومنها أن لا يكون المعقود عليه مالا ولكنه غيـر متقـوم مثـل الخمر والخنزير بالنسبة للمسلم، فلا يصح بيع شئ منها، ولا هبتـه ولا وقفه، ولا الوصية به من المسلم.

ومنها أن لا يكون المعقود عليه مباحا، مثل الـسمك فـى المـاء والطير فى الهواء، فلا يجوز العقد على شئ من ذلك إلا بعـد الاسـتيلاء عليه، أما قبل ذلك فلا يصح التعامل فيه لعدم الملك.

ومنها أن لا يكون المعقود عليه قد نهى الـشارع عنــه لحكمــة رعاها، كمحافظة على الآداب العامة، أو على الأخلاق والحرمات، أو على الصلات الاجتماعية، كما فى النهى عن استئجار النائحــة علــى الميـت والمغنية والراقصة، والنهى عن الزواج بالمحارم كالأم والبنت والأخـت والعمة والخالة وبنات الأخ وبنات الأخت.

الشرط الثالث: أن يكون محل العقد مقدورا على تسليمه وقت التعاقد.

فإذا كان العاقد لا يقدر على تسليم المعقود عليه وقت العقـد لـم يصح العقد، وإن كان موجودا ومملوكا له، كالحيوان والصيد الذى أطلـق

بعد اصطياده، أو الشئ المفقود أو المسروق فهذا ومثله لا يصح أن يكون محلاً للعقود سواء كان عقد معاوضة مالية كالبيع والإجارة، أو عقد تبرع كالهبة والوقف[1].

واستثنى مالك من هذه العقود التبرع فأجاز أن يكون محل العقد غير مقدرو التسليم عند التعاقد ــ وقد تقدم ذلك ــ فيجوز عنده أن يهب إنسان لآخر حيوانا ضارا، ويجوز أن يوقف الإنسان مالا مفقودا أو مسروقا، لأن المالكية يرون أن عقود التبرعات ليست فيها معوضات مالية فلا يترتب على عدم التسليم نزاع بين المتعاقدين؛ لأنه إذا أمكن تسليمها كان فى ذلك خير للطرف الآخر، وأن لم يتمكن من تسليمه لم يصب الطرف الآخر بأى ضرر، لأنه لم يقدم شيئا فى سبيل ذلك ولاشك أن هذا كلام معقول.

الشرط الرابع ـ أن يكون محل العقد معلوما علما رافعا للجهالة المؤدية للنزاع:

مما لابد منه فى صحة العقود أن يكون المعقود عليه معلوما لطرفى العقد علما ينفى الجهالة الفاحشة، منعا لوقوع العاقدين فى نزاع، بسبب ذلك، لابد من تحديد نوع وجنس ومقدار المعقود عليه، فالنوع كأحد الزروع كالقطن مثلا، وجنسه كطويل التيلة أو قصير التيلة، ومقداره أى وزنه خمسون قنطارا أو مائة قنطار.

ويرى الأحناف أن الجهالة اليسيرة لا تضر، مثل لو باع جميع ما فى هذا الصندوق أو هذا البيت، فإن الجهالة هنا يسيرة، أما لو باعه

---

(١) شرح فتح القدير جـ ٥ ص ١٩٢.

جميع ما في هذه القرية فلا يصح، لأن الجهالة فاحشة، وحجة الأحناف في ذلك أن الجهالة اليسيرة غير مفضية إلى النزاع، حيث أنهم أثبتوا للمشترى خيار الرؤية، وخيار الرؤية يثبت بعد صحة العقد، لرفع الجهالة اليسيرة لا الجهالة الفاحشة(١).

وترتفع الجهالة الفاحشة بتعيين المعقود عليه وقت العقد، أما برؤيته لو كان حاضرا وقت العقد، أو قبله بقليل، أو رؤية جزء منه إذا كان رؤية الجزء تغني عن كل كما يتعين بوصفه متصلا ببيان جنسه ونوعه وقدره، كما قدمنا في مثال القطن، إذا كان المعقود عليه غير موجود وقت العقد.

ولم يشترط المالكية أن يكون محل العقد معلوما في عقود التبرعات- وقد تقدم الإشارة إلى ذلك- كالهبة والوصية والوقف ونحو ذلك، فقالوا بصحتها مع جهالة المعقود عليه ولو كانت فاحشة، فيصح عندهم أن يهب جزءاً من ماله، وأن يوصي به وأن يقفه لأن الشارع حث على الإحسان وعمل الخير، وتوسع فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول تيسيرا للمحسنين وتكثيرا للإحسان، ولأن جهالة المعقود عليه لا تفضي إلى النزاع والخلاف لأن الطرف المستفيد منها لم يدفع شيئا حتى يلحقه من جراء جهالة المعقود عليه وعدم علمه به وقت التعاقد ضرر.

أما العقود التي لا يكون فيها المال جاريا مجرى المعاوضات الخالصة كالبيع، ولا مجرى البذل الخالص كالهبة فتصح عند المالكية مع عدم الجهالة الفاحشة كعقد الزواج، فإن المال فيه ليس مقصودا، وإنما المودة والألفة والسكون هذا من جهة، ومن جهة أخرى اشترط فيه الشارع المال

---

(١) حاشية ابن عابدين جـ ٤ ص ٥٢٩.

وهو المهر الذى يدفع للمرأة، فلوجود فيه شبه للمعاوضة المالية الخالصة، وشبه للبذل الخالص من غير معاوضة كالتبرعات اغتفر الجهالة اليسيرة دون الجهالة الفاحشة، فلا يصح الزواج عندهم كأن يتزوج ويجعل المهر شيئاً من القطن أو القمح ولم يبين مقداره ولا نوعه ، لأن الجهالة هنا فاحشة، وصح عندهم الزواج كأن يتزوج ويجعل المهر أثاث بيت مثلا وينصرف إلى ما يقضى به العرف لأن الجهالة هنا يسيرة.

أما عقود المعاوضات المالية فلا تصح عندهم مع جهالة العقود سواء كانت جهالة فاحشة أم يسيرة إلا إذا دعت ضرورة[1].

ونفهم من هذا أن العقود عند المالكية ثلاثة أنواع بالنسبة لجهالة المعقود عليه نوع لا تصح فيه جهالة أصلا، وهى عقود المعاوضات المالية الخالصة كالبيع، ونوع تصح فيه الجهالة سواء كانت فاحشة أم يسيرة، وهى عقود التبرعات ونوع بين هذين النوعين تصح فيها الجهالة اليسيرة دون الجهالة الفاحشة كعقد الزواج، لوجود فيه شبه بالمعاوضات وشبه بالتبرعات.

محل العقد فى القانون:

تعرض القانون المدنى المصرى لشروط محل العقد فى المواد من ١٣١ــ١٣٥، وأطلق عليه محل الالتزام، وقد استخلص شراح القانون من تلك المواد شروطا ثلاثة، يجب أن تتوافر فى محل الالتزام وهى:[2]

---

(١) الفروق للقرافى جـ ١ ص ١٥٠، ١٥١.

(٢) انظر فى عرض تلك الشروط بالتفصيل نظرية العقد للدكتور/ عبدالفتاح عبدالباقى، ص ٤٠٨ــ٤٢٣.

١- إمكان المحـل :

يلزم لنشأة الالتزام، وبالتالي لقيام العقد الذي يولـده، أن يكـون محله ممكنا غير مستحيل، وفي ذلك تقتضي المادة (١٣٢) بأنه "إذا كـان محل الالتزام مستحيلا في ذاته كان العقد باطلا، فإذا التزم المدين بما هو مستحيل ، بطل التزامه ، وبطل العقد الذي أراد أن ينشأه.

ويقصد بالاستحالة، الاستحالة الموضوعية، أي اسـتحالة محـل الالتزام في ذاته كما تقول المادة (١٣٢) أو بعبارة أخرى هي الاستحالة، المطلقة، أي استحالة القيام بالأمر الذي التزم به المدين على كل الناس.

وإذا كانت الاستحالة موضوعية أو مطلقة، فلا أهلية بعد ذلك لمـا إذا كانت مادية أو طبيعية، أي راجعة إلى حكم الطبيعة، كمـا إذا التـزم شخص بأن يلمس الشمس، أو ينقل ملكية بيت سبق له أن تهـدم وزال، أو كانت تلك الاستحالة قانونية، كما إذا باع شخص عقارا، والتزم بالتالي بنقل ملكيته إلى المشتري، حال كون العقار المبيع قد نزعت ملكيته مـن قبل المنفعة العامة.-

أما الاستحالة النسبية أو الذاتية فلا تحول دون قيام العقد، ويقصد بالاستحالة الذاتية أو النسبية تلك التي تقوم بالنسبة إلى المـدين نفسـه بمراعاة ظروفه الخاصة، مع وجود شخص غيره يستطيع القيام بـالأمر الذي التزم به. ومثال ذلك أن يلتزم شخص بعمل لوحة زيتيه قيمة، حالة كونه يجهل أصول الرسم، فالمدين هنا يستحيل أن يقوم بالأمر الذي تعهد به، ولكن يوجد بالضرورة شخص آخر يستطيع أداءه، ولذلك فالاستحالة هنا تعتبر ذاتية نسبية وليست موضوعية مطلقة، وهي لا تمنع من قيـام

العقد، فإذا تعذر على المدين أداء الالتزام، كان للدائن أن يلجأ إلى التنفيذ العينى أن كان ممكناً، أو أن يلجأ إلى التعويض، مع عدم الإخلال بحقه فى الفسخ، وذلك فى حدود ما يقضى به القانون.

ووجود محل الالتزام أو قابليته للوجود أمر لازم لتحقق شرط إمكان المحل.

فإذا كان من شأن العقد أن يولد التزاما متعلقا بشئ محدد، ثم ظهر أن هذا الشئ لم يوجد أصلا، أو وجد ولكنه هلك قبل العقد، فإن العقد لايقوم أصلا، ومثال ذلك من يبيع حصته فى مال مورثه، ثم يتضح أنه ليس وارثاً، أو من يعبر حصاناً، ثم يظهر أنه قد سبق له أن مات، ففى هذا ونحوه يقع العقد باطلا لتخلف شرط الإمكان فى محله.

وكذلك يعتبر المحل ممكنا إذا كان الشئ المتعاقد عليه غير موجود الآن ولكنه سيوجد فى المستقبل، مادام وجوده غير مستحيل فى ذاته استحالة موضوعية مطلقة، وفى ذلك تقضى المادة (١٣١/١) بأنه "يجوز أن يكون محل الالتزام شيئاً مستقبلا " ويرد هذه القاعدة استثناء هام وهو تحريم التعامل فى الشركات المستقبلة، أى الشركات التى لم تفتح حتى الآن، وفى ذلك نجد المادة (١٣١) بعد أن قررت فى فقرتها الأولى المبدأ العام القاضى بجواز التصرف فى الأشياء المستقبلة جاءت فى فقرتها الثانية تقول " غير أن التعامل فى تركة إنسان على قيد الحياة باطل، ولو كان برضاه، إلا فى الأحوال التى نص عليها القانون " والمقصود بالأحوال التى ينص عليها القانون، حالة التصرف فى التركة من صاحبها عن طريق الوصية.

٢- تعيين محل الالتزام :

الشرط الثانى الذى يلزم توافره فى محل الإلتزام هو أن يكون معينا، أو على الأقل قابلا للتعيين فإذا كان محل الالتزام مجهولا جهالة فاحشة، بحيث يتعذر الوصول إلى تحديده، كان العقد باطلا، وفى ذلك جاءت المادة (١٣٣) التى تقضى بأنه :

١- إذا لم يكن محل الالتزام معينا بذاته وجب أن يكون معينا بنوعه ومقداره وإلا كان العقد باطلا.

٢- ويكفى أن يكون معينا بنوعه فقط إذا تضمن العقد ما يستطاع به تعيين مقداره، وإذا لم يتفق المتعاقدان على درجة الشئ من حيث جودته، ولم يمكن إستخلاص ذلك من العرف أو من أى ظرف آخر التزم المدين بأن يسلم شيئا من صنف متوسط".

والمعين بذاته كمنزل محدد أو كتاب معلوم يتعين بمميزاته الذاتية أو بالإشارة إليه، أو إلى المكان الذى يوجد فيه، بشرط أن يكون هذا واضحا نافيا للجهالة.

والشئ المعين بنوعه أى الشئ المثلى يتعين بنوعه ومقداره ودرجة جودته أى صنفه، كمن باع ١٠٠ قنطار من القطن الأشمونى طويل التيلة.

والتحديد بالنوع ضرورى، بحيث إذا خلا العقد من نوع الشئ ولم يمكننا الوصول الى نوعه أعتبر المحل غير معين ووقع العقد باطلا، وكذلك الحال فى تعيين المقدار.

أما تعيين درجة الجودة أو الصنف فأن التحديد الكامل لمحل الالتزام يستلزم تعيينه، إلا أن عدم حصول هذا التعيين لا يؤثر في قيام العقد، إذ أن محل الالتزام يعتبر معينا، ولو خلا من تحديد صنفه، حتى ولو لم يكن في ظروف التعاقد ما يؤدي الى تحديده، فأن أمكن تحديد الصنف من ملابسات العقد وظروفه أو من العرف الجارى، التزم المدين بأن يسلم الشئ من هذا الصنف، وأن تعذر تحديد الصنف على الوجه المتقدم، التزم المدين، بأن يسلم الشئ من صنف متوسط بين الجيد والرديء.

٣- مشروعية محل الالتزام :

والشرط الثالث والأخير الذى يلزم توافرة محل الالتزام، هو أن يكون مشروعا، أى جائزا قانونا، فأن كان هذا المحل غير مشروع ما قام الالتزام، وبطل العقد الذى من شأنه أن يولده، لعدم مشروعية محله، وفى ذلك تقضى المادة (١٣٥) بأنه " أذا كان محل الالتزام مخالفا للنظام العام أو الآداب كان العقد باطلا ".

ومناط مشروعية محل الالتزام أو عدم مشروعيته هو اتساقه أو مخالفته للقانون والنظام العام وحسن الآداب، فأن كان المحل لا يتعارض مع القانون ولامع النظام العام وحسن الآداب فى الدولة، كان مشروعا وقام العقد، أما إذا كان مخالفا للقانون أو متجافيا مع النظام العام أو حسن الآداب وقع غير مشروع وبطل العقد.

ويقصد باصطلاح (النظام العام) كل ما يمس كيان الدولة أو يتعلق بمصلحة أساسية من مصالحها التى يلتزم تحقيقها حتى يسير فى طريقها نحو العزة والمجد، ومن أمثلة العقود التى تقع باطلة لمخالفة المحل فيها

للنظام العام كثيرة، منها الاتفاق الذى بمقتضاه يقبل الموظف رشوة لأداء عمل يدخل فى مهام وظيفته، والاتفاق الذى يتعهد بمقتضاه شخص أن يرتكب جريمته.

ومن أمثلة العقود التى تقع باطلة، لمخالفة المحل فيها للقانون بيع المخدرات، فإن القانون يمنع التعامل فيها.

ومن أمثلة العقود التى تقع باطلة لمخالفة المحل فيها لحسن الآداب، الاتفاق الذى يتعهد بمقتضاه شخص بالتخلى عن مطالبة بمصلحة لغيره، وعلى الأخص أمام المحكمة، وكذلك كل [illegible].

وبالنظر فى هذه الشروط، نجد أنها تتفق فى جملتها مع ما قاله جمهور فقهاء المسلمين، إلا أنه مازال هناك خلاف بين الفقه الإسلامى والقانون فى نقطتين.

الأولى: المعيار القانونى فى عدم جواز محل الالتزام أو عدم جوازه، هو القانون أو النظام العام أو حسن الآداب ، بينما معيار ذلك فى الفقه الإسلامى هو تحريم الشارع أو عدم تحريمه،لأن الشارع عندما يحرم شيئا، فلا بد أن يشتمل هذا الشئ على مفسدة، فإنه يحرم لحكمة رعاها، لذا فما من مفسدة إلا وهى محرمة فى الشريعة، لأن درء المفاسد وجلب المصالح من القواعد العامة فى الشريعة، أما القانون أو النظام العام فمرجع ذلك إلى عرف الناس وتقاليدهم فى كل مجتمع، والذى يضع القواعد القانونية هم أصحاب الوجوه فى كل مجتمع، وهم يهتدون فى ذلك بما تعوده الناس فى كل مجتمع، لذا نجد أن القانون يجيز التعامل فى أشياء مع اشتمالها على مفاسد كإجازة القانون التعامل فى الخمور ولعب القمار.

أما فكرة (النظام العام) فلا تصلح معيارا لما يجب أن يكون جائزا أم غير جائز، لأن (النظام العام) وهو المصلحة العامة التى تتعلق بنظام المجتمع، أمر نسبى لا يمكن ضبط قواعده، بل هو مرن يختلف حسب المجتمعات باختلاف الزمان والمكان، وكذلك فكرة (حسن الآداب)، فقد يتعارف قوم أمورا معينة مخالفة تماما للشريعة الإسلامية، ولا يرون فيها مخالفة للنظام العام أو حسن الآداب، ومن ذلك الفوائد الربوية فى المعاملات المالية، وتلك الأفلام السينمائية الهابطة التى تكشف عورات النساء، وفيها من الميوعة والخلاعة ما تشمئز منه النفوس، وينفر منه أصحاب الطبائع السليمة، علاوة على الأغاني الهابطة المتداولة على أشرطة كاسيت وتباع بلا حياء أو خجل، علاوة على ما قدمنا من بيع الخمور ولعب القمار مع ما فى هذا من مضار ومفاسد لاتخفى على أولى الألباب، وغير هذا كثير.

إذن فكرة (النظام العام أو حسن الأداب) لاتصلح أن تكون معيارا لما يجب أن يكون أو لايكون، أما الشرع فقد وضع قواعد ثابتة، لاتتغير بتغير الزمان أو المكان، وحرم أمورا رآها تتنافى مع الفضيلة وتتعارض مع الخلق القويم لما فيها من ضرر وأذى يعود على المجتمع بأسره، فيقوض أركانه، ويفتت بنيانه، ويفرق جماعته.

النقطة الثانية – القانون أجاز أن يكون محل الالتزام شيئا مستقبلاً، ولم يجز هذا جمهور الفقهاء، وقد أجاز ذلك من الفقهاء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، حيث أنه يجوز عندهما العقد على المعدوم متى تعين وجوده فى المستقبل، ورأيهما يلتقى مع القانون، وبالتالى لم يتعرض القانون لشرط أن يكون المعقود عليه مقدورا على تليه الذى نص عليه جمهور الفقهاء، لجواز أن يكون المعقود عليه شيئا مستقبلا فى القانون.